Cena 1500 zł

ALDOUS HUXLEY

Filozofia wieczysta

ALDOUS HUXLEY

Filozofia wieczysta



Pusty Obłok

ALDOUS HUXLEY

FILOZOFIA WIECZYSTA



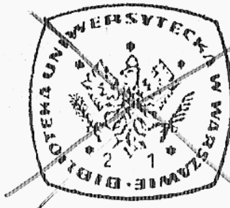


Wydawnictwo Pusty Obłok
Warszawa 1989

Tytuł oryginału: *The Perennial Philosophy*
Published by Chatto and Windus, London 1957

ISBN 83-85041-03-6

Tłumaczyli: Jerzy Prokopiuk i Krzysztof Środa
Redagował Andrzej Bierzgalski
Graficznie opracował Maciej Kałkus
Redagowała technicznie Krystyna Nowicka
Komputerowe przetworzenie tekstu Simplex sp z o.o.





Wydawnictwo Pusty Obłok, Warszawa 1989
Wydanie pierwsze. Wydrukowano 20 000 egzemplarzy w Drukarni Wydawniczej im. W. L. Anczyca w Krakowie, ul. Wadowicka 8 na papierze offsetowym IV klasy. Oddano do druku w lutym 1989. Zam. 7696/89. A-101.

WSTĘP

Określenie „philosophia perennis" ukuł Leibniz, ale rzecz, którą ono określa – metafizyka, która boską Rzeczywistość uznaje za substancję świata rzeczy, istot żywych i umysłów, psychologia, która w duszy widzi coś podobnego do boskiej Rzeczywistości lub nawet z nią tożsamego, i etyka, która ostateczny cel człowieka znajduje w poznaniu immanentnej i transcendentnej Podstawy bytu – rzecz ta jest odwieczna i uniwersalna. Podstawy filozofii wieczystej można znaleźć w tradycyjnej wiedzy ludów pierwotnych każdego regionu świata, a jej w pełni rozwinięte formy znajdujemy w każdej z wyższych religii. Pewną wersję tego „najwyższego wspólnego mianownika" wszelkich wcześniejszych i późniejszych teologii powierzono pismu ponad dwadzieścia pięć wieków temu, a od tamtego czasu tym niewyczerpywalnym tematem zajmowano się raz po raz z punktu widzenia każdej tradycji religijnej i we wszystkich głównych językach Azji i Europy. Na dalszych stronach tej książki zgromadziłem pewną ilość fragmentów odnośnych pism, wybranych przede wszystkim ze względu na ich znaczenie – ponieważ dobrze ilustrują jakiś szczególny punkt ogólnego systemu filozofii wieczystej – ale także ze względu na ich piękno i ze względu na to, jak bardzo godne są zapamiętania. Fragmenty te zostały uporządkowane w ramach określonych tematów i – by tak rzec – osadzone w moim własnym komentarzu, który ma na celu ilustrować je i wiązać, rozwijać i, gdy jest to konieczne, także objaśniać.

Poznanie jest funkcją bytu. Gdy zmianie ulega byt poznającego, odpowiedniej zmianie ulega także natura i zakres jego poznania. Na przykład byt dziecka wskutek wzrostu i wychowania przekształca się w byt człowieka dorosłego; do skutków tej przemiany należy także rewolucyjna zmiana sposobu poznawania oraz zakresu i charakteru rzeczy poznawanych. W miarę jak jednostka się rozwija, jej wiedza nabiera pod względem formy charakteru bardziej pojęciowego i systematycznego, a odnosząca się do faktów, utylitarna treść tej wiedzy wzrasta niepomiernie. Ale te korzyści mamy za cenę pewnego pogorszenia jakości bezpośredniego postrzegania, stępienia i utraty intuicji. Uwzględnijmy także zmianę, jaką uczony potrafi mechanicznie wywołać w swoim bycie za pomocą narzędzi badawczych. Astronom wyposażony w spektroskop i sześćdziesięciocalowy reflektor staje się, jeśli chodzi o zmysł wzroku, istotą nadludzką, a – jak można się spodziewać – wiedza, którą posiada taka istota,

jest bardzo różna, zarówno pod względem ilościowym, jak i jakościowym, od wiedzy, którą badacz gwiazd może zdobyć za pomocą samych ludzkich oczu.

Zmiany w fizjologicznym czy umysłowym aspekcie bytu poznającego nie są jedynymi zmianami, które wywierają wpływ na jego wiedzę. To, co wiemy, zależy również od tego, co jako istoty moralne decydujemy się z sobą zrobić. Mówiąc słowami Williama Jamesa: „Praktyka może zmienić nasz horyzont teoretyczny, i to w dwojaki sposób: może otworzyć przed nami nowe światy i dać nam nowe zdolności. Wiedza, której nie moglibyśmy nigdy osiągnąć pozostając tym, czym jesteśmy, może być osiągnięta dzięki wyższemu życiu i wyższym zdolnościom, które możemy rozwinąć na drodze moralnej". By zaś wyrazić się zwięźlej: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni ujrzą Boga". Tę samą ideę wyraził także sufijski poeta Dżalal-uddin Rumi, posługując się metaforą naukową: „Kompasem, który wskazuje nam drogę wśród tajemnic bożych, jest miłość".

Książka ta, powtarzam, jest antologią filozofii wieczystej, ale choć jest antologią, zawiera niewiele fragmentów zaczerpniętych z pism zawodowych autorów i, choć ilustruje pewną filozofię, niemal zupełnie nie ma w niej cytatów z zawodowych filozofów. Przyczyna tego jest bardzo prosta. Filozofia wieczysta w pierwszym rzędzie interesuje się jedną, boską Rzeczywistością, będącą podstawą różnorakiego świata rzeczy, istot żywych i umysłów. Jednak istota tej jednej Rzeczywistości nie może być uchwycona bezpośrednio i od razu przez wszystkich, ale jedynie przez tych, którzy gotowi są spełnić pewne warunki, a mianowicie stać się ludźmi miłującymi, czystego serca i ubogimi duchem. Dlaczego trzeba spełnić te warunki? Tego nie wiemy. Jest to po prostu jeden z tych faktów, z którymi musimy się pogodzić niezależnie od tego, czy się nam podobają, i mimo że mogą wydawać się nam niewiarygodne i nieprawdopodobne. W naszym codziennym doświadczeniu nie znajdujemy niczego, co dawałoby powód do przypuszczenia, że woda składa się z wodoru i tlenu, a przecież kiedy wodę poddamy pewnym drastycznym zabiegom, to ujawni się natura jej elementów składowych. Podobnie też w naszym codziennym doświadczeniu nie znajdujemy niczego, co dawałoby nam powód do przypuszczenia, że w umyśle przeciętnego człowieka istnieje – jako jeden ze składników umysłu – coś przypominającego lub tożsamego z Rzeczywistością będącą podstawą różnorakiego świata zjawisk. A jednak kiedy umysł ten poddamy pewnym drastycznym zabiegom, to ujawni się boski element, który przynajmniej częściowo należy do tego umysłu, i to ujawni się nie tylko samemu temu umysłowi, lecz – znajdując odbicie w zachowaniu zewnętrznym – także innym umysłom. Jedynie przeprowadzając pewne doświadczenia fizyczne możemy odsłonić najskrytszą istotę materii i jej potencjalności. I jedynie podejmując doświadczenia psychologiczne i moralne możemy odsłonić najskrytszą istotę umysłu i jego potencjalności. W zwykłych okolicznościach przeciętnego życia, te potencjalności umysłu pozostają ukryte i się nie ujawniają. Jeśli mamy je

urzeczywistnić, to musimy spełnić pewne warunki i być posłuszni pewnym regułom, których ważność wykazało doświadczenie.

Jeśli chodzi o nielicznych zawodowych filozofów i pisarzy, to nic nie dowodzi, że posunęli się oni daleko na drodze do spełnienia koniecznych warunków, od których zależy bezpośrednie poznanie duchowe. Kiedy poeci lub metafizycy mówią o filozofii wieczystej, to z reguły odwołują się do cudzych doświadczeń. Ale w każdej epoce istnieli mężczyźni i kobiety, którzy zdecydowali się spełnić owe warunki, od których – jak świadczy o tym brutalny fakt empiryczny – zależy zdobycie takiego bezpośredniego poznania. A spośród nich tylko nieliczni pozostawili relacje odnoszące się do Rzeczywistości, którą w ten sposób potrafili uchwycić, usiłując w jednym ogólnym systemie myśli powiązać fakty, które przyniosło im to doświadczenie, z faktami dostarczonymi im przez inne ich doświadczenia. Takich eksponentów filozofii wieczystej, znających ją z pierwszej ręki, ci, którzy ich znali, na ogół nazywali „świętymi", „prorokami", „mędrcami" lub „oświeconymi". Ponieważ istnieją słuszne powody, by sądzić, że wiedzieli oni, o czym mówią, do nich się zwróciłem – a nie do zawodowych filozofów czy autorów – układając antologię tekstów filozofii wieczystej.

W Indiach uznaje się dwa rodzaje pism religijnych: *śruti*, czyli pisma natchnione, które są autorytetem jako takie, gdyż są rezultatem bezpośredniego oglądu ostatecznej Rzeczywistości, oraz *smriti*, które czerpią z tamtych i na nich opierają swój autorytet. Mówiąc słowami Siankary: „*Śruti* opiera się na bezpośrednim postrzeżeniu. *Smriti* natomiast odgrywa rolę analogiczną do indukcji, gdyż – podobnie jak indukcja – autorytet swój czerpie z innego autorytetu". Książka ta więc jest opatrzoną komentarzami antologią fragmentów zaczerpniętych ze *śruti* i *smriti* różnych czasów i miejsc. Niestety, bliska znajomość uświęconych przez tradycję pism skłonna jest rodzić wprawdzie nie pogardę, lecz coś, co praktycznie biorąc jest niemal równie fatalne, a mianowicie pewnego rodzaju pełną czci niewrażliwość, odrętwienie ducha, wewnętrzną głuchotę na znaczenie świętych słów. Z tej racji, wybierając materiał mający zilustrować nauki filozofii wieczystej, jakie sformułowano na Zachodzie, niemal zawsze sięgałem do źródeł innych niż Biblia. Chrześcijańskie *smriti*, z których czerpałem, opierają się na *śruti* ksiąg kanonicznych, ale mają tę wielką zaletę, że są mniej znane i tym samym żywsze oraz – jeśli można tak powiedzieć – bardziej słyszalne od tamtych. Co więcej, wiele tych *smriti* jest dziełem ludzi autentycznie świętych, którzy bezpośrednio poznali to, o czym mówią. W rezultacie więc pisma ich można uważać za rodzaj *śruti* – takie, które są same przez się prawomocne i natchnione w stopniu o wiele wyższym niż duża część pism znajdujących się w kanonie biblijnym.

W ostatnich latach podjęto pewną ilość prób opracowania systemu teologii empirycznej. Ale mimo subtelności umysłów i zdolności intelektualnych takich pisarzy, jak Sorley, Oman i Tennant, wysiłek ten przyniósł

tylko częściowy sukces. Nawet w formie zaproponowanej przez jej najzdolniejszych przedstawicieli teologia empiryczna nie jest szczególnie przekonywająca. Przyczyny tego, jak mi się zdaje, trzeba szukać w tym, że teologowie empiryczni ograniczyli swą uwagę, mniej lub bardziej wyłącznie, do doświadczeń tych ludzi, których teologowie starej szkoły nazywali „nie odrodzonymi", to znaczy do doświadczeń ludzi, którzy w niewielkim stopniu spełnili warunki niezbędne dla wiedzy duchowej. Jednakże jest faktem, który w ciągu swych dwóch czy trzech tysięcy lat historia religii potwierdzała raz po raz, że ostateczną Rzeczywistość pojmują wyraźnie i bezpośrednio tylko ci, którzy stali się ludźmi miłującymi, czystego serca i ubogimi duchem. W tej sytuacji nie może nas zaskakiwać fakt, że teologia oparta na doświadczeniach miłych, zwykłych, nie odrodzonych ludzi, jest tak mało przekonywająca. Ten rodzaj teologii empirycznej reprezentuje akurat ten sam poziom, co empiryczna astronomia opierająca się na doświadczeniach obserwatora dokonującego obserwacji gołym okiem. Nieuzbrojonym okiem można w konstelacji Oriona wykryć małą niewyraźną plamkę i niewątpliwie na tej obserwacji można by oprzeć jakąś imponującą teorię kosmologiczną. Ale żadna ilość takich teorii, choćby najbardziej pomysłowych, nie mogłaby nam powiedzieć o mgławicach galaktycznych i pozagalaktycznych tyle, co bezpośrednie zobaczenie ich za pomocą dobrego teleskopu, aparatu fotograficznego i spektroskopu. Analogicznie, żadna ilość teorii dotyczących aluzji, jakich można się dopatrzeć w doświadczeniach różnorakiego świata, które mieli zwykli, nie odrodzeni ludzie, nie może nam powiedzieć o boskiej Rzeczywistości tyle, co może z niej bezpośrednio pojąć oderwany i bezstronny umysł człowieka miłującego i pokornego. Nauki przyrodnicze mają charakter empiryczny, ale nie muszą się ograniczać do doświadczeń, jakie mają ludzie żyjący w czysto ludzkiej i niezmodyfikowanej kondycji. Bóg jeden wie, dlaczego teologowie empiryczni mieliby w tej sytuacji czuć się zobowiązani do kapitulowania. Oczywiście, dopóki w badaniach swych będą poprzestawać tylko na doświadczeniach wyznaczonych ludzkimi ograniczeniami, dopóty ich największe wysiłki będą daremne. Z materiału, który decydują się brać pod uwagę, żaden umysł, choćby najświetniejszy i najbardziej utalentowany, nie może wywnioskować zbyt wiele, co najwyżej może określić pewien zbiór możliwości lub, w najlepszym razie, zwodniczych prawdopodobieństw. Przez siebie samą uprawomocnioną pewność bezpośredniej świadomości mogą, z samej natury rzeczy, osiągnąć tylko ci, którzy dysponują moralnym „kompasem, wskazującym drogę wśród tajemnic bożych". Jeśli ktoś sam nie jest mędrcem czy świętym, to najlepszą rzeczą, jaką może zrobić w dziedzinie metafizyki, jest podjęcie studiów nad dziełami tych, którzy świętymi i mędrcami byli, i którzy – ponieważ zmienili swój wyłącznie ludzki modus istnienia – byli zdolni do czegoś więcej niż tylko do bycia zwykłymi przedstawicielami gatunku ludzkiego z jego poznawczymi ograniczeniami.

I.

TY JESTEŚ TYM

Studium filozofii wieczystej można zacząć albo od jej podstawy, to jest praktyki i moralności, albo od jej szczytu, to jest od rozważenia jej metafizycznych prawd, albo wreszcie od jej środka, to jest od centralnego punktu, w którym umysł i materia, działanie i myślenie spotykają się w psychice człowieka.

Niższą bramę wybierają nauczyciele o postawie ściśle praktycznej – ludzie, którzy, jak np. Gautama Budda, nie widzą pożytku w spekulacji i którzy przede wszystkim troszczą się o to, by w sercach ludzkich wygasić ognie żądzy, złości i namiętności. Przez górną bramę przechodzą ci, których powołaniem jest myślenie i refleksja – urodzeni filozofowie i teologowie. Brama środkowa stoi otworem przed eksponentami tego, co nazwano „religią duchową" – przed pobożnymi mistykami Indii, sufimi islamu, katolickimi mistykami późnego średniowiecza, a w tradycji protestanckiej, przed takimi ludźmi, jak Denck, Franck i Castellio, jak Everard i John Smith oraz pierwsi kwakrzy i William Law.

Właśnie przez środkową bramę – i to dlatego, że jest środkową – przejdziemy do tematu tej książki. Psychologia filozofii wieczystej ma źródło w metafizyce i logicznie przechodzi w charakterystyczny styl życia i system etyki. Zaczynając od tego środkowego punktu doktryny, umysł może łatwo poruszać się w obu tych kierunkach.

W niniejszej części skoncentrujemy naszą uwagę wyłącznie na jednym aspekcie tej tradycyjnej psychologii – aspekcie najważniejszym, na który wszyscy eksponenci filozofii wieczystej kładą największy nacisk, i dodajmy, aspekcie najmniej psychologicznym. Albowiem doktryna, którą mamy zilustrować w tej części książki, należy raczej do autologii niż do psychologii – nie do nauki o osobowym ego, lecz do nauki o wiecznej jaźni znajdującej się w głębi poszczególnych, indywidualnych jaźni i tożsamej z boską Podstawą świata, a przynajmniej pokrewnej jej. Opierając się na bezpośrednim doświadczeniu tych, którzy spełnili konieczne warunki zdobycia takiej wiedzy, nauka ta znajduje najbardziej zwięzły wyraz w sanskryckiej formule *tat tvam asi* („Ty jesteś Tym"); atman, czyli immanentna wieczna jaźń, jest jednym z Brahmanem, absolutną zasadą wszelkiego istnienia. A ostatecznym celem każdej istoty ludzkiej jest samodzielne odkrycie tego faktu, stwierdzenie, kim się naprawdę jest.

Im bardziej Bóg jest we wszystkich rzeczach, tym bardziej jest On poza nimi. Im bardziej jest wewnątrz nich, tym bardziej jest na zewnątrz nich.

Mistrz Eckhart

Tylko to, co transcendentne, całkowicie inne, może być immanentne, nie zmieniając się przez to, że staje się tym, w czym zamieszkuje. Filozofia wieczysta uczy, że jest czymś pożądanym i doprawdy koniecznym poznanie duchowej Podstawy rzeczy nie tylko w duszy, ale także w świecie zewnętrznym oraz poza światem i duszą, w jej transcendentnej inności – „w niebie".

Choć Bóg jest obecny wszędzie, jednakże jest On obecny dla ciebie tylko w najgłębszej i w najbardziej środkowej części twej duszy. Zmysły dane przez naturę nie mogą posiąść Boga ani zjednoczyć cię z Nim; mało tego, twoje wewnętrzne władze rozumienia, woli i pamięci mogą tylko dosięgać Boga, ale nie mogą być miejscem jego zamieszkania w tobie. Ale jest w tobie korzeń czy głębia, z której wyłaniają się wszystkie te władze, podobnie jak linie z jakiegoś centrum lub gałęzie z pnia drzewa. Głębia ta zwie się środkiem, źródłem lub dnem duszy. Jest ona jednością, wiecznością – powiedziałbym niemal: nieskończonością – duszy; jest bowiem tak nieskończona, że nic innego nie może jej zaspokoić ani dać jej spoczynku jak tylko nieskończoność Boga.

William Law

Ten fragment zdaje się pozostawać w sprzeczności z tym, co powiedzieliśmy powyżej, ale nie jest to prawdziwa sprzeczność. Bóg wewnątrz nas i Bóg na zewnątrz nas – są to dwa abstrakcyjne pojęcia, które można rozważać za pomocą intelektu i wyrażać w słowach. Ale fakty, do których pojęcia te się odnoszą, można uświadomić sobie tylko w „najgłębszej i w najbardziej środkowej części duszy". Tam też tylko można ich doświadczyć. Dotyczy to w takim samym stopniu Boga znajdującego się na zewnątrz człowieka, jak i Boga znajdującego się w jego wnętrzu. Ale chociaż oba te abstrakcyjne pojęcia można zrozumieć – by użyć metafory przestrzennej – w tym samym miejscu, to jednak właściwa natura pojmowania Boga będącego w nas różni się jakościowo od właściwej natury pojmowania Boga znajdującego się poza nami, a z kolei każda z nich różni się od właściwej natury pojmowania Podstawy istniejącej jednocześnie w nas i poza nami – Podstawy jako jaźni postrzegającego i zarazem jako „Tego, co przenika cały świat" (mówiąc słowami *Bhagawadgity*).

Kiedy Świetaketu miał dwanaście lat, posłano go do nauczyciela, u którego studiował do dwudziestego czwartego roku życia. Nauczywszy się całych *Wed*, powrócił do domu bardzo zarozumiały. Sądząc, że został w pełni wykształcony, był bardzo skory do krytykowania innych.
Jego ojciec rzekł do niego:
– Świetaketu, moje dziecko, ty, który jesteś tak pełen wiedzy i tak bardzo skory do krytykowania innych, czy zapytałeś o tę wiedzę, dzięki której słyszymy to, co niesłyszalne, dzięki której spostrzegamy to, czego nie można spostrzec, i poznajemy to, czego nie można poznać?
– Cóż to za wiedza, panie? – zapytał Świetaketu.

Jego ojciec odpowiedział:
– Tak jak poznając jedną grudkę gliny poznajemy wszystko, co z gliny jest zrobione, przy czym to wszystko różni się między sobą tylko nazwą, gdyż naprawdę jest przecież gliną, tak też, moje dziecko, jest z tą wiedzą, o której wspomniałem. Gdy ją posiadamy, znamy wszystko.
– Ale moi czcigodni nauczyciele zapewne nie posiadali tej wiedzy, gdyby bowiem posiadali ją, to by mi ją przekazali. A zatem, panie, użycz mi tej wiedzy.
– Niech tak będzie – rzekł ojciec. (...) – Przynieś mi owoc drzewa *nyagrodha*.
– Oto on, panie.
– Rozłam go.
– Oto rozłamałem go, panie.
– Cóż w nim widzisz?
– Nieco ziaren, panie, niezwykle małych.
– Rozłam jedno z nich.
– Rozłamałem je, panie.
– Cóż w nim widzisz?
– Nic w nim nie widzę.
Ojciec rzekł:
– Synu mój, w tej subtelnej istocie, której tam nie spostrzegasz, w samej tej istocie tkwi byt ogromnego drzewa *nyagrodha*. W tym, co jest tą subtelną istotą, ma swą jaźń wszystko, co istnieje. A to jest Prawdą, to jest Jaźnią, i ty jesteś Tym, o Świetaketu.
– Proszę cię, panie – rzekł syn – powiedz mi o tym coś więcej.
– Niech tak będzie, moje dziecko – odparł ojciec. – Umieść tę sól w wodzie i przyjdź do mnie jutro rano.
Syn uczynił jak mu powiedziano.
Następnego ranka ojciec rzekł:
– Przynieś mi tę sól, którą włożyłeś do wody.
Syn zaczął szukać jej, ale nie mógł jej znaleźć, albowiem sól, rzecz jasna, rozpuściła się w wodzie.
Ojciec rzekł:
– Weź nieco wody z powierzchni naczynia. Jak ci smakuje?
– Jest słona.
– Weź jej trochę ze środka naczynia. Jak smakuje?
– Jest słona.
– Weź jej trochę z jego dna. Jak smakuje?
– Jest słona.
Ojciec rzekł:
– Wylej tę wodę, a potem przyjdź tu do mnie.
Syn uczynił to, ale sól nie uległa straceniu, gdyż sól nie może przestać istnieć.
Wtedy ojciec rzekł:
– Podobnie i tu, mój synu, w twoim ciele, nie spostrzegasz Prawdy, ale w rzeczywistości ona tam istnieje. W tym, co jest subtelną istotą, ma swą jaźń wszystko, co istnieje. A to jest Prawdą, to jest Jaźnią, i ty jesteś Tym, o Świetaketu.

Z upaniszady Czandogja

Człowiek, który pragnie poznać „To", które jest „tobą", może zabrać się do tego na jeden z trzech sposobów. Może zacząć od wejrzenia w głąb swego własnego indywidualnego „ty" i poprzez proces „umierania dla siebie" – siebie myślącego, siebie chcącego, siebie czującego – dochodzi w końcu do poznania Jaźni, Królestwa Bożego w sobie. Może on wszakże zacząć od „ty" istniejących poza nim i może spróbować uświadomić sobie ich istotną jedność z Bogiem, a poprzez Boga – jedność łączącą każde z nich z innymi i z własną istotą. Wreszcie (i jest to niewątpliwie najlepszy sposób) może on postarać się zbliżyć do ostatecznej Prawdy zarówno od wewnątrz, ja i od zewnątrz, tak że dojdzie do uświadomienia sobie Boga doświadczalnie jako zarazem zasady jego własnego „ty" i wszystkich innych „ty", ożywionych i nieożywionych. Ta w pełni oświecona istota ludzka pozna, tak jak Law, że Bóg „jest obecny w najgłębszej i w najbardziej środkowej części jej duszy"; jednakże również i zarazem będzie ona jednym z tych, którzy, by rzec słowami Plotyna,

(...) widzą wszystkie rzeczy nie w procesie stawania się, lecz w Bycie, i widzą siebie w innych. Każda istota zawiera w sobie cały świat intelligibilny. Dlatego Wszystko jest wszędzie. Każda rzecz jest tam Wszystkim, a Wszystko jest każdą rzeczą. Człowiek taki, jaki jest teraz, przestał być Wszystkim. Ale kiedy przestanie być indywiduum, to znowu się podniesie i przeniknie cały świat.

Filozofia ma swe źródło w mniej lub bardziej niejasnej intuicji jedności będącej podstawą i zasadą wszelkiej różnorodności. Ale nie tylko filozofia, lecz także nauki przyrodnicze. Wszelka nauka, jak powiada Meyerson, stanowi redukcję różnorodności do tożsamości. Przeczuwając Jedno w wielości i poza nią, odnajdujemy wewnętrzną wiarygodność w dowolnym wyjaśnieniu różnorodności w kategoriach pojedynczej zasady.

Filozofia *Upaniszadów* pojawia się ponownie, rozwinięta i wzbogacona, w *Bhagawadgicie* i zostaje ostatecznie ujęta w system przez Siankarę w IX wieku naszej ery. Nauka Siankary (jednocześnie teoretyczna i praktyczna, jak to bywa z naukami wszystkich prawdziwych eksponentów filozofii wieczystej) znajduje podsumowanie w jego wierszowanym traktacie *Wiweka-czudamani* (*Klejnot mądrości*). Wszystkie następujące cytaty pochodzą z tego poręcznego, krótkiego i niespecjalistycznego dzieła.

Atman jest tym, co przenika wszechświat, ale czego nic nie przenika; co powoduje blask wszystkich rzeczy, ale czego wszystkie rzeczy nie mogą zmusić do błyszczenia. (...)

Naturę jednej Rzeczywistości trzeba poznać za pomocą własnej jasnej percepcji duchowej; nie można jej poznać dzięki pomocy pandita [uczonego]. Podobnie kształt Księżyca można poznać jedynie własnymi oczami. Jakże można go poznać oczyma innych?

Któż, jak nie atman, potrafi usunąć więzy niewiedzy, namiętności i samolubnego działania?

Wyzwolenie można osiągnąć tylko dzięki spostrzeżeniu tożsamości ducha jednostkowego z Duchem powszechnym. Nie można jej osiągnąć ani dzięki jodze [trening fizyczny], ani dzięki *sankhji* [filozofii spekulatywnej], ani też dzięki ceremoniom religijnym, ani wreszcie dzięki samej uczoności. (...)

Choroby nie leczy się przez wymawianie nazwy lekarstwa, lecz przez zażywanie lekarstwa. Wyzwolenia nie osiąga się przez powtarzanie słowa „Brahman", lecz przez bezpośrednie doświadczenie Brahmana.

Atman jest Świadkiem poszczególnego umysłu i jego działań. Jest on wiedzą absolutną.

Mędrcem jest człowiek, który rozumie, że istotą Brahmana i atmana jest Czysta Świadomość, i który uświadamia sobie ich absolutną tożsamość. Tożsamość Brahmana i atmana potwierdzają setki świętych tekstów.

Kasta, wyznanie, rodzina i pochodzenie nie istnieją w Brahmanie. Brahman nie ma ani imienia, ani kształtu, przekracza zasługę i winę, jest poza czasem, przestrzenią i przedmiotami doświadczenia zmysłowego. Taki jest Brahman i „Nim jesteś ty". Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Najwyższego Brahmana, którego moc języka nie jest w stanie wyrazić, można wszakże ogarnąć okiem czystego oświecenia. Czystą, absolutną i wieczną Rzeczywistością jest Brahman – i „Nim jesteś ty". Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Choć Jeden, Brahman jest przyczyną wielu. Nie ma żadnej innej przyczyny. A przecież Brahman nie jest zależny od prawa przyczynowości. Taki jest Brahman i „Nim jesteś ty". Bądź świadom tej prawdy i rozmyślaj nad nią.

Prawdę o Brahmanie można zrozumieć intelektualnie. Ale nawet w tych, którzy go tak rozumieją – pragnienie osobowej odrębności jest potężne i głęboko zakorzenione, albowiem istnieje od czasu nie mającego początku. Ono stwarza pojęcie: „Ja jestem tym, kto działa, ja jestem tym, kto doświadcza". Pojęcie to jest przyczyną niewoli, jaką przynosi uwarunkowane istnienie, narodziny i śmierć. Usunąć je może jedynie poważny wysiłek, aby zawsze żyć w jedności z Brahmanem. Wykorzenienie tego pojęcia i pragnienia osobowej odrębności mędrcy nazywają Wyzwoleniem.

Niewiedza jest tym, co sprawia, że utożsamiamy się z ciałem, z „ja", zmysłami lub czymkolwiek, co nie jest atmanem. Mędrcem jest człowiek, który przezwycięża tę niewiedzę przez oddanie się atmanowi.

Jeśli jakiś człowiek podąża drogami świata lub drogą ciała, lub też drogą tradycji [tj. jeśli wierzy w religijne obrzędy i w literę pism tak, jakby w istocie były święte], to nie może się w nim zrodzić poznanie Rzeczywistości.

Mędrcy powiadają, że ta trojaka droga jest jak żelazny łańcuch krępujący stopy człowieka, który pragnie uciec z więzienia tego świata. Ten, kto uwalnia się z tego łańcucha, osiąga Wyzwolenie.

Siankara

W taoistycznych sformułowaniach filozofii wieczystej kładzie się nacisk – nie mniej silny niż w *Upaniszadach*, w *Gicie* i pismach Siankary – na uniwersalną immanencję transcendentnej duchowej Podstawy wszelkiego istnienia. W dalszym ciągu przytaczamy fragment jednego z wielkich klasycznych dzieł literatury taoistycznej, *Księgi* Zhuangzi, której większą część napisano, jak się zdaje, na przełomie IV i III wieku p.n.e.

Nie pytaj, czy Zasada tkwi w tym, czy w tamtym, tkwi ona we wszystkich istotach. Z tej to przyczyny stosujemy do niej takie określenia, jak: najwyższa, powszechna, pełna (...) Rządzi ona tak, że wszystkie rzeczy są ograniczone, ale ona sama jest nieograniczona, nieskończona. A co się tyczy jej przejawu, to Zasada decyduje o następstwie jego faz, ale nie jest tym następstwem. Jest ona sprawcą przyczyn i skutków, ale nie jest przyczynami i skutkami. Jest ona sprawcą skupień i rozproszeń, czyli narodzin i śmierci, zmian stanu, ale sama nie jest skupieniami i rozproszeniami. Wszystko wyłania się z niej i znajduje się pod jej wpływem. Jest ona we wszystkich rzeczach, ale nie jest tożsama z ich istotami, nie jest bowiem ani zróżnicowana, ani ograniczona.

Zhuangzi

Od taoizmu przejdźmy do buddyzmu mahajany, który na Dalekim Wschodzie związał się ściśle z taoizmem, zapożyczając odeń szereg elementów i użyczając mu części swoich, aż oba utworzyły stop, znany jako zen. Sutra *Lankawatara*, z której wzięliśmy następujący fragment, jest tekstem, który był wyraźnie zalecany pierwszym uczniom przez założyciela szkoły zen.

Ci, którzy chełpią się rozumowaniem bez zrozumienia prawdy, zagubili się w dżungli *widżnan* [różnych form poznania względnego], i biegają na wszystkie strony, próbując usprawiedliwić swe przekonanie o istnieniu substancji „ja".

Jaźń uświadomiona w największej głębi człowieka pojawia się w swej czystości; to Tathagata-garbha [dosłownie: łono Buddy], która nie jest dziedziną ludzi oddających się jedynie rozumowaniu. (...)

Czysty w swej naturze i wolny od kategorii skończoności i nieskończoności, Powszechny Umysł jest nieskalanym łonem Buddy, które odczuwające istoty źle pojmują.

Sutra *Lankawatara*

Jedna Natura, doskonała i przenikająca, krąży we wszystkich naturach. Jedna Rzeczywistość, wszechogarniająca, zawiera w sobie wszystkie rzeczywistości. Jeden Księżyc odbija się wszędzie tam, gdzie jest jakiś skrawek wody, a wszystkie księżyce odbijające się w wodzie zawiera w sobie jeden Księżyc. Ciało Dharmy [Absolut] wszystkich buddów przenika mą istotę, a moja istota łączy się w jedności z ich istotami (...). Wewnętrzne Światło jest poza wszelką pochwałą i naganą; jak przestrzeń, nie zna ono granic, jednakże jest nawet tu, w nas, zawsze zachowując swój spokój i pełnię; tracisz je tylko wtedy, kiedy na nie polujesz; nie możesz go pochwycić, ale również nie możesz się go pozbyć. A kiedy nie możesz zrobić ani tak, ani tak, podąża ono swą drogą. Milczysz, a ono przemawia; mówisz, a ono jest nieme; wielka brama współczucia otwarta jest szeroko i nie ma przed nią żadnych przeszkód.

Yongjia Dashi

Nie jestem na tyle kompetentny, by omawiać tu doktrynalne różnice dzielące buddyzm i hinduizm, nie ma tu też na to miejsca. Wystarczy więc, jeśli wskażę, iż kiedy Budda podkreślał, że istoty ludzkie w swej istocie są „nie-atmanem" [„nie-ja"], to w sposób oczywisty mówił o osobowym „ja", a nie o powszechnej jaźni. Jego bramińscy polemiści, którzy

pojawiają się w niektórych pismach palijskich, nawet nie wspominają o wedantyjskiej nauce o tożsamości atmana i Bóstwa oraz o braku tożsamości ego i atmana. Tym, co utrzymują, a czemu Gautama przeczy, jest przekonanie o substancjalnej naturze i wiecznotrwałości indywidualnej *psyche*. „Jak człowiek niemądry szuka siedziby muzyki w lutni, tak też szuka on duszy w *skandhach*" (agregatach materialnych i psychicznych, z których składa się poszczególny umysł i ciało). Budda odmawia mówienia o istnieniu atmana, który jest Brahmanem, podobnie jak odmawia mówienia o większości innych problemów metafizycznych, a czyni to na tej podstawie, że takie rozważania nie są budujące i nie prowadzą do duchowego postępu członków zakonu, jaki założył. Jednakże, choć myślenie metafizyczne jest do pewnego stopnia niebezpieczne i choć może człowieka pochłonąć jako najpoważniejsza i najszlachetniejsza z rozrywek, mimo to jest czymś nieuchronnym i w końcu koniecznym. Stwierdzili to nawet hinajaniści, a późniejsi mahajaniści rozwinęli – w związku z praktyką swej religii – wspaniały i imponujący system myśli kosmologicznej, etycznej i psychologicznej. System ten opierał się na postulatach ścisłego idealizmu i głosił, że obywa się bez idei Boga. Ale doświadczenie moralne i duchowe okazało się silniejsze od filozoficznej teorii i pod natchnieniem bezpośredniego doświadczenia autorzy sutr mahajany, jak się okazało, wykorzystywali całą swą pomysłowość, by wyjaśnić, dlaczego Tathagata i *bodhisattwowie* okazywali nieskończone miłosierdzie istotom, które w rzeczywistości nie istnieją. Jednocześnie poszerzyli ramy idealizmu subiektywnego tak dalece, by zrobić miejsce dla Umysłu Powszechnego, zmodyfikowali ideę braku duszy za pomocą doktryny, według której indywidualny umysł – jeśli zostanie oczyszczony – może utożsamić się z Umysłem Powszechnym, czyli łonem Buddy, i podtrzymując w dalszym ciągu ideę braku Boga, stwierdzali, że ten dający się uświadomić Umysł Powszechny stanowi wewnętrzną świadomość wiecznego Buddy i że umysł Buddy łączy się z „wielkim miłosiernym sercem", które pragnie wyzwolenia każdej czującej istoty i udziela boskiej łaski wszystkim, którzy podejmują poważny wysiłek, aby osiągnąć ostateczny cel człowieka. Jednym słowem, wbrew swemu złowróżebnemu słownikowi najlepsze z sutr mahajany zawierają autentyczne sformułowanie filozofii wieczystej – sformułowanie, które pod pewnymi względami (jak zobaczymy, kiedy dojdziemy do rozdziału „Bóg w świecie") jest pełniejsze od innych.

W Indiach, podobnie jak w Persji, myśl mahometańska została wzbogacona przez doktrynę głoszącą, że Bóg jest nie tylko transcendentny, lecz także immanentny, podczas gdy praktykę mahometańską uzupełniono moralną dyscypliną i „ćwiczeniami duchownymi", za pomocą których dusza jest przygotowywana do kontemplacji, czyli jednoczącego poznania Bóstwa. Znaczącym faktem historycznym jest to, że święty i poeta Kabir jest uznawany za współwyznawcę zarówno przez mahometan, jak i hinduistów. Polityka ludzi, których cel znajduje się poza cza-

sem, jest zawsze pokojowa; to tylko bałwochwalcy przeszłości i przyszłości, reakcyjnych wspomnień i utopijnych marzeń, prześladują innych i wywołują wojny.

> We wszystkich rzeczach dopatruj się tylko Jednego; to, co drugie, sprowadza cię na manowce.
>
> Kabir

Sama struktura naszego języka dowodzi, że to wniknięcie w naturę rzeczy i genezę dobra i zła nie jest wyłącznie zdolnością świętego, lecz w pewnym stopniu jest dostępne każdej istocie ludzkiej. Albowiem język, jak to dawno temu wskazał Richard Trench, jest często „mądrzejszy nie tylko od pospólstwa, lecz nawet od najmądrzejszego z tych, którzy nim mówią. Niekiedy ukazuje nam prawdy ongiś dobrze znane, lecz dziś zapomniane. Kiedy indziej zawiera w sobie zarodki prawd, które – choć nigdy w pełni nie dostrzeżone – zostały ujrzane przez geniusz kształtujących je ludzi w szczęśliwej chwili wróżb". Na przykład: jakże znaczący jest fakt, że w językach indoeuropejskich – jak to wykazał Darmsteter – źródłosłów „dwa" oznacza zło. Grecki prefiks *dys* (jak w słowie „dyspepsja", czyli „niestrawność") i łaciński *dis* (jak w słowie angielskim *dishonorable* – haniebny) pochodzą od słowa *duo*. Pokrewny przedrostek *bis* nadaje pejoratywny sens pewnym nowoczesnym słowom francuskim; przykładem może być tu *bevue* (błąd, pomyłka, dosłownie: podwójny wzrok). Ślady tego „drugiego, które sprowadza cię na manowce", można znaleźć w słowach angielskich *dubious, doubt* [wątpliwy, wątpliwość] i w ich niemieckim odpowiedniku *Zweifel* – albowiem wątpić to tyle, co mieć rozdwojony umysł, czyli być niezdecydowanym. U Bunyana występuje „człowiek o podwójnym obliczu" [*Mr Facing-both-ways*], a w nowoczesnym slangu amerykańskim spotykamy negatywnie nacechowany termin *two-timer* [zdradzający swego partnera]. Mądry w niejasny i nieświadomy sposób, język nasz potwierdza odkrycia mistyków i stwierdza istotne zło wszelkiego podziału [*division*]; nawiasem mówiąc, w słowie tym nasz stary wróg „dwa" pojawia się raz jeszcze.

Można tu zauważyć, że kult jedności na poziomie politycznym jest jedynie bałwochwalczym *ersatzem* autentycznej religii jedności na poziomie osobowym i na poziomie duchowym. Reżimy totalitarne usprawiedliwiają swe istnienie za pomocą filozofii politycznego monizmu, według której państwo jest Bogiem na ziemi, zjednoczenie pod butem boskiego państwa jest zbawieniem, a wszystkie środki mające na celu takie zjednoczenie, choćby faktycznie najbardziej niegodziwe, są słuszne i mogą być używane bez skrupułów. Ten polityczny monizm prowadzi w praktyce do nadmiaru władzy i przywilejów dla nielicznych i do ucisku wielu, do niezadowolenia w kraju i wojny z innymi krajami. Ale nadmierne przywileje i władza narażają na nieustanne pokusy pychy, chciwości, próżności i okrucieństwa; ucisk rodzi lęk i zawiść; wojna przynosi ze sobą nienawiść, nędzę i rozpacz. Wszelkie takie negatywne emocje są zgubne dla życia duchowego. Jedynie ludzie czystego serca i ubodzy duchem

mogą uzyskać jednoczące poznanie Boga. Dlatego próba narzucenia społeczeństwom jedności większej niż ta, którą ich poszczególni członkowie są w stanie przyjąć, psychologicznie rzecz biorąc uniemożliwia jednostkom uświadomienie sobie swej jedności z boską Podstawą i z innymi jednostkami.

Wśród chrześcijan i sufich, do których pism teraz powracamy, dominuje troska o ludzki umysł i jego boską istotę.

> Moim ja jest Bóg i nie znam żadnego innego ja poza moim Bogiem.
>
> Św. Katarzyna z Genui

> Pod tym względem, pod którym dusza jest niepodobna do Boga, jest ona również niepodobna do siebie.
>
> Św. Bernard

> Chodziłem od Boga do Boga, aż zawołali we mnie i ze mnie: „O ty Ja!"
>
> Bajazyd z Bistun

Dwie z zachowanych anegdot z życia tego sufijskiego świętego zasługują na to, by je tu zacytować. „Kiedy Bajazyda zapytano, ile ma lat, odpowiedział: 'Cztery lata'. 'Jak to możliwe?' – zdumiał się pytający. A Bajazyd odparł: 'Świat przesłaniał mi Boga przez siedemdziesiąt lat, ale widzę Go przez ostatnie cztery lata. Okres, w którym świat Go nam przesłania, nie należy do naszego życia". Przy innej okazji ktoś zastukał do drzwi świętego wołając: 'Czy Bajazyd jest tam?' Na co Bajazyd odpowiedział: 'Czy jest tu ktoś poza Bogiem?'"

> Aby ocenić duszę, musimy porównać ją z Bogiem, albowiem Podstawa Boga i Podstawa duszy są jednym.
>
> Mistrz Eckhart

> Duch posiada Boga zasadniczo w nagiej naturze, a Bóg [tak też] posiada ducha.
>
> Ruysbroeck

> Chociaż bowiem tonie ona cała w jedności Bóstwa, to jednak nigdy nie sięga Jego dna. Albowiem do prawdziwej istoty duszy należy to, że nie jest w stanie przeniknąć głębi swego Stwórcy. A tu nie można już mówić o duszy, gdyż utraciła ona swą naturę tam, w jedności istoty bożej. Tam nie nazywa się już duszą, lecz istotą niezmierzoną.
>
> Mistrz Eckhart

> Poznający i to, co on poznaje, są jednym. Prości ludzie wyobrażają sobie, że powinni widzieć Boga tak, jakby On stał tu, a oni tam. Nie jest tak. Bóg i ja jesteśmy jednym w poznaniu.
>
> Mistrz Eckhart

„Ja żyję, lecz to nie ja, a Chrystus we mnie". Być może jednak lepiej byłoby posłużyć się tu inną formą czasownika i powiedzieć: „Ja żyję, lecz to nie ja; albowiem to Logos jest tym, co żyje mnie", to znaczy żyje mną tak, jak aktor żyje swą rolą. W takim wypadku, oczywiście, aktor stoi zawsze nieskończenie wyżej od swej roli. Gdy chodzi o realne życie, to nie ma w nim charakterów Szekspirowskich, a jedynie Katonowie Addisona lub, znacznie częściej, groteskowi Monsieur Perrichon i Charley Aunt, z których każdy uważa się za Juliusza Cezara albo księcia Danii. Ale zrządzeniem litościwego losu każda *dramatis personae* zawsze jest w

stanie uzyskać to, że jej nędzny i głupi tekst będzie wypowiadany i przemieniany w nadprzyrodzony sposób przez boski odpowiednik Garricka.

O Boże mój, jak się to dzieje w tym biednym starym świecie, że jesteś tak wielki, a przecież nikt Cię nie znajduje, że wołasz tak głośno, a nikt Cię nie słyszy, że jesteś tak blisko, a nikt Cię nie spostrzega, że ofiarujesz się każdemu, a nikt nie zna Twego imienia? Ludzie uciekają do Ciebie i mówią, że nie potrafią Cię znaleźć; odwracają się do Ciebie tyłem i mówią, że nie mogą Cię ujrzeć; zatykają sobie uszy i mówią, że nie są w stanie Cię usłyszeć.

Hans Denck

Jeżeli chodzi o religię, katolickich mistyków XIV i XV wieku dzieli od kwakrów XVII wieku szeroka przepaść czasu zohydzonego przez wojny i prześladowania religijne. Ale nad tą przepaścią przerzucili most ludzie, których w jedynym dostępnym angielskim dziele poświęconym ich życiu i naukom Rufus Jones nazwał „reformatorami duchowymi". Denck, Franck, Castellio, Weigel, Everard, platonicy z Cambridge – dzięki tym ludziom, mimo morderstw i szaleństw, sukcesja apostolska nie pozostała przerwana. Prawdy zawarte w *Theologia Germanica* (księdze, którą Luter – według jego własnych słów – miał tak bardzo miłować i z której nauk, jeśli możemy sądzić po jego karierze, skorzystał w tak niewielkim stopniu) były wypowiadane raz jeszcze przez Anglików w czasie Wojny Domowej i pod dyktaturą Cromwella. Mistyczna tradycja, unieśmiertelniona przez protestanckich „reformatorów duchowych", przeniknęła religijną atmosferę okresu, w którym George Fox doznał swego pierwszego wielkiego „otwarcia" i stwierdził po bezpośrednim doświadczeniu:

(...) że Każdy Człowiek został oświecony przez Boskie Światło Chrystusa, a ja ujrzałem, jak prześwieca Ono wszystkich; ci, którzy w nie uwierzyli, wyszli ze stanu Potępienia i przyszli do Światła Życia, i stali się jego Dziećmi; ci, którzy je znienawidzili i w nie nie uwierzyli, zostali przez nie potępieni, chociaż wyznawali Chrystusa. To ujrzałem w czystych Otwarciach Światła, bez pomocy żadnego Człowieka; nie wiedziałem wówczas, gdzie znaleźć je w Piśmie świętym, chociaż później, badając Pismo, znalazłem je.

Z *Dziennika* Foxa

Doktrynę Wewnętrznego Światła wyraźniej sformułowano w pismach drugiej generacji kwakrów. „Jest – pisał William Penn – coś nam bliższego niż Pismo Święte, a mianowicie Słowo w naszym sercu, Słowo, z którego wzięły się wszystkie Pisma". A nieco później Robert Barclay starał się wyjaśnić bezpośrednie doświadczenie *tat tvam asi* z pomocą pojęć teologii augustyńskiej, które oczywiście trzeba było w dużym stopniu naciągnąć i przystrzyc, aby mogły pasować do faktów. Człowiek – jak głosił w swych słynnych tezach – jest istotą upadłą, niezdolną do czynienie dobra, dopóki nie zjednoczy się z Boskiem Światłem. Tym Boskim Światłem jest Chrystus żyjący w duszy ludzkiej, a jest ono czymś uniwersalnym, tak jak zarodek grzechu. Wszyscy ludzie, zarówno poganie, jak i chrześcijanie, są obdarzeni Wewnętrznym Światłem, nawet jeśli niezupełnie znają zewnętrzne dzieje życia Chrystusa. Usprawiedliwieni

są ci, którzy nie bronią się przed Wewnętrznym Światłem i w ten sposób pozwalają, by ponownie zrodziła się w nich świętość.

Dobroć nie musi się w duszy pojawiać, gdyż jest już w niej, choć nie zauważona.

Theologia Germanica

Kiedy dziesięć tysięcy rzeczy widzimy w ich jedności, powracamy do Początku i pozostajemy tam, gdzie zawsze byliśmy.

Sen Cen

To tylko dlatego, że nie wiemy, kim jesteśmy, dlatego, że jesteśmy nieświadomi Królestwa Niebieskiego w nas, zachowujemy się na ogół jak głupcy, często jak szaleńcy, a niekiedy jak zbrodniarze, co jest dla nas, ludzi, tak charakterystyczne. Zostajemy zbawieni, zostajemy wyzwoleni i oświeceni, spostrzegając dotychczas niezauważane dobro, które już jest w nas, powracając do naszej odwiecznej Podstawy i pozostając tam, gdzie, nie wiedząc o tym, byliśmy zawsze. Platon mówi w tym samym duchu, kiedy w *Państwie* powiada, że „cnota mądrości, bardziej niż cokolwiek innego, zawiera pewien boski element, który trwa zawsze". A w *Teajtecie* zwraca uwagę na fakt, tak często podkreślany przez praktykujących religię duchową, że poznać Boga możemy tylko dzięki upodobnieniu się do Boga – a upodobnić się do Boga to tyle, co utożsamić się z boskiem pierwiastkiem, który faktycznie stanowi naszą istotną naturę, ale którego wolimy być nieświadomi z racji naszej zasadniczo dobrowolnej niewiedzy.

Ci są na drodze do prawdy, którzy pojmują Boga za pomocą pierwiastka boskiego, Światło za pomocą światła.

Filon z Aleksandrii

Filon był przedstawicielem hellenistycznej religii misteryjnej, która, jak to wykazał profesor Goodenough, pojawiła się wśród Żydów Diaspory w latach 200 p.n.e. – 100 n.e. Reinterpretując *Pięcioksiąg* w kategoriach metafizycznego systemu wywodzącego się platonizmu, neopitagoreizmu i stoicyzmu, Filon przekształcił całkowicie transcendentnego i niemal antropomorficznego osobowego Boga *Starego Testamentu* w immanentno-transcendentny Absolutny Umysł filozofii wieczystej. Ale znamienne wypowiedzi mistyczne słyszymy nawet z ust ortodoksyjnych uczonych w piśmie i faryzeuszy tego doniosłego stulecia, które było świadkiem – obok rozpowszechniania się doktryn Filona – samych początków chrześcijaństwa i zniszczenia świątyni w Jerozolimie; wypowiedzi te słyszymy nawet z ust strażników Prawa. O Hillelu, wielkim rabinie, którego nauki o pokorze i o miłości Boga i człowieka brzmią jak wcześniejsza, prymitywniejsza wersja niektórych kazań z *Ewangelii*, mówi się, że wypowiedział te oto słowa do zgromadzonych na dziedzińcu świątyni: „Jeśli ja tu jestem, to każdy jest tutaj. Jeśli mnie tu nie ma, to nie ma tu nikogo" [przez usta proroka mówi Jahwe].

Ukochany jest wszystkim we wszystkim; kochający jedynie Go zasłania;
Ukochany jest wszystkim, co żyje, kochający – tylko martwą rzeczą.

Dżelal-uddin Rumi

W duszy istnieje duch, nietknięty przez czas i ciało, wypływający z Ducha, pozostający w Duchu, sam w pełni duchowy. W tej zasadzie istnieje Bóg, wiecznie zieleniejący, wiecznie kwitnący w całej radości i chwale siebie aktualnego. Czasami zasadę tę nazywałem Przybytkiem duszy, czasami – duchowym Światłem, często powiadam, że jest to Iskra. Ale mówię też, że jest ona wyższa niż to i tamto, bardziej niż niebiosa wyższe są od ziemi. Teraz więc nazywam ją w sposób szlachetniejszy (...). Jest ona wolna od wszelkich imion i pozbawiona wszelkich form. Jest jedna i prosta, jak Bóg jest jeden i prosty, i żaden człowiek nie może ujrzeć jej w żaden sposób.

Mistrz Eckhart

Prymitywne sformułowania niektórych doktryn filozofii wieczystej można znaleźć w systemach myślowych niecywilizowanych i tzw. pierwotnych ludów świata. Na przykład wśród Maorysów uważa się, że każdy człowiek jest całością złożoną z czterech elementów: boskiej wiecznej zasady, znanej pod nazwą *toiora*, z ego, które znika wraz ze śmiercią, z ducha-cienia, czyli *psyche*, która przeżywa śmierć, i wreszcie z ciała. Indianie Oglala element boski nazywają *sican* i uważają go za tożsamy z *ton*, czyli boską istotą świata. Innymi elementami człowieka są *nagi*, czyli osobowość, i *niya*, czyli dusza żywotna. Po śmierci *sican* łączy się ponownie z boską Podstawą wszystkich rzeczy, *nagi* żyje dalej w upiornym świecie zjawisk parapsychicznych, a *niya* rozpływa się w świecie materialnym.

Jeśli chodzi o „pierwotne" społeczeństwa XX wieku, to w odniesieniu do żadnego z nich nie możemy wykluczyć możliwości, że uległy one wpływom jakiejś wyższej kultury i coś z niej zaczerpnęły. Konsekwentnie, nie mamy prawa formułować wniosków co do ich stanu teraźniejszego albo przeszłego. Na podstawie tego, że wielu współczesnych dzikich hołduje ezoterycznej filozofii monistycznej, którą niekiedy przypomina filozofię „ty jesteś tym", nie możemy wnioskować, że ludzie neolitu czy paleolitu mieli poglądy podobne.

Bardziej usprawiedliwione i bardziej możliwe do przyjęcia są te wnioski, które można wyciągnąć z tego, co wiemy o naszej fizjologii i psychologii. Wiemy, że umysły ludzkie okazały się zdolne do wszystkiego: od kretynizmu po teorię kwantów, od *Mein Kampf* i sadyzmu po świętość Filipa Neri, od metafizyki po krzyżówki gazetowe, politykę siły i *Missa Solemnis*. Wiemy również, że umysły ludzkie w pewien sposób związane są z ludzkimi mózgami, i mamy dość dobre powody, by przypuszczać, że od wielu tysięcy lat nie doszło do żadnych poważniejszych zmian w rozmiarach i strukturze ludzkich mózgów. Dlatego wydaje się rzeczą usprawiedliwioną wyciągnięcie wniosku, że umysły ludzkie w dalekiej przeszłości były zdolne do takiej samej ilości i różnorodności działań, do takiego samego stopnia aktywności, do jakich zdolne są umysły w czasach obecnych.

Pewne jest jednak, że wiele form aktywności przejawianych przez niektóre umysły w czasach obecnych, w odległych czasach nie było uprawianych przez nikogo. Fakt ten ma kilka oczywistych przyczyn. Pewne myśli dają się praktycznie pomyśleć jedynie w kategoriach stosownego języka i w kontekście stosownego systemu klasyfikacji. Gdzie te konieczne narzędzia nie istnieją, tam myśli, o których mówimy, nie znajdują właściwego wyrazu i nikt ich nawet nie może powziąć. To nie wszystko: również nie zawsze istnieje bodziec, który przyczynia się do rozwoju narzędzi pewnego rodzaju myślenia. Wydaje się, że w ciągu długich okresów historii i prehistorii ludzie – choć byli do tego całkowicie zdolni – nie chcieli zauważać problemów, które ich potomkowie uznawali za pasjonujące. Nie ma powodu, by przypuszczać, że między XIII a XX wiekiem umysł ludzki uległ jakiejkolwiek ewolucyjnej przemianie, którą dałoby się porównać, powiedzmy, z przemianą, jakiej uległa fizyczna budowa końskiego kopyta w ciągu nieporównanie dłuższego okresu dziejów Ziemi. W rzeczywistości ludzie odwrócili swą uwagę od pewnych aspektów świata i skierowali ją na inne jego aspekty. Wskutek tego doszło, między innymi, do rozwoju nauk przyrodniczych. Nasze percepcje i nasze rozumienie w dużej mierze kierowane są przez naszą wolę. Jesteśmy świadomi i myślimy o takich rzeczach, które z tej czy innej przyczyny chcemy widzieć i rozumieć. Gdzie istnieje wola, tam zawsze pojawia się intelektualny sposób podejścia do rzeczy. Zdolności ludzkiego umysłu są niemal nieskończenie wielkie. Cokolwiek chcemy zrobić – bez względu na to, czy będzie to dojście do jednoczącego poznania Boga, czy też wyprodukowanie poruszanych własnym napędem miotaczy płomieni – zrobić potrafimy, zakładając, że nasza wola będzie dostatecznie silna i wytrwała. Jest jasne, że wiele rzeczy, które współczesny człowiek zdecydował się zauważyć, było ignorowane przez jego poprzedników. Dlatego nie wynajdywano żadnych sposobów jasnego i skutecznego myślenia o tych rzeczach, i to nie tylko w czasach prehistorycznych, lecz nawet w okresie poprzedzającym nowoczesność.

Brak odpowiedniego słownika i adekwatnego układu odniesienia, jak również nieobecność jakiegoś silnego i trwałego pragnienia, by wynaleźć te konieczne narzędzia myśli – oto dwie wystarczające przyczyny, dla których tak wiele spośród nieskończonych potencjalności umysłu ludzkiego pozostawało niezaktualizowanych przez tak długi czas. Inną i na własnym poziomie przekonywającą przyczyną tej sytuacji jest fakt, że najbardziej oryginalne i owocne myślenie jest po większej części dziełem ludzi słabych fizycznie i całkowicie niepraktycznych. Z tej racji, jak również dlatego, że wartość czystej myśli, analitycznej czy integralnej, wszędzie mniej lub bardziej wyraźnie uznawano; każde cywilizowane społeczeństwo chroniło i w dalszym ciągu do pewnego stopnia chroni myślicieli przed wysiłkiem i stresem życia społecznego. Pustelnia, klasztor, kolegium, akademia i laboratorium badawcze, żebracza czarka, wyposażenie, patronat i zapomoga z pieniędzy podatników – oto główne środki, które wykorzystywali ludzie praktyczni, żeby zachować tego rzadkiego ptaka, jakim jest człowiek oddany kontemplacji religijnej, filozoficznej, artystycznej lub naukowej. W wielu społeczeństwach pierwo-

tnych panują trudne warunki, i nie ma tam nadmiaru bogactwa. Urodzony „kontemplatyk" musi tu sprostać walce o byt i swą pozycję w społeczeństwie, nie znajdując w nim żadnej ochrony. Wskutek tego – dotyczy to większości wypadków – już to umiera młodo, już to jest zbyt rozpaczliwie zajęty samym utrzymaniem się przy życiu, by móc poświęcić uwagę czemukolwiek innemu. Tam, gdzie tak się dzieje, dominującą filozofią społeczną jest filozofia odpornego, ekstrawertycznego człowieka czynu.

Wszystko to rzuca pewne światło – nikłe wprawdzie i jedynie pośrednio – na problem wieczności filozofii wieczystej. W Indiach święte pisma uważano nie za objawienia zesłane w danym momencie historii, lecz za wieczne ewangelie, które istnieją od wieków i na wieki – o tyle też współcześnie z człowiekiem lub, jeśli o to chodzi, jakimkolwiek innym rodzajem cielesnych lub bezcielesnych istot obdarzonych rozumem. Podobny punkt widzenia wyraża Arystoteles, który fundamentalne prawdy religii uważa za wieczne i niezniszczalne. Religia znała wzloty i upadki, okresy [dosłownie: „drogi okrężne", czyli cykle] postępu i cofania się, ale wielki fakt, jakim jest Bóg – jako Pierwszy Poruszyciel kosmosu, który też partycypuje w Jego boskości – zawsze był uznawany. W świetle tego, co wiemy o człowieku prehistorycznym – a wiemy tylko to, co mówią nam nieliczne kamienie łupane, nieco malowideł, rysunków i rzeźb, i co możemy słusznie wywnioskować z innych, lepiej udokumentowanych dziedzin wiedzy – cóż mamy myśleć o tych tradycyjnych doktrynach? Moim zdaniem, mogą one być prawdziwe. Wiemy, że urodzeni „kontemplatycy" w dziedzinie myśli, zarówno analitycznej jak i integralnej, pojawiali się w sporych ilościach i stosunkowo często w dziejach ludzkości. Istnieją zatem wszelkie racje, by przypuszczać, że pojawiali się także w okresie prehistorii. Pewne jest, że wielu z tych ludzi umarło młodo lub nie było w stanie urzeczywistnić swych talentów. Ale kilku z nich musiało przetrwać. W tym kontekście jest rzeczą nader znaczącą to, że wśród wielu współczesnych ludów pierwotnych znajdujemy dwa wzorce myślenia: egzoteryczny wzorzec na użytek większości, która, pozbawiona jest żyłki filozoficznej, oraz ezoteryczny wzorzec (często monoteistyczny i uzupełniony wiarą w Boga nie tylko mocy, lecz także dobroci i mądrości) zarezerwowany dla niewielu wtajemniczonych. Nie ma powodu, by przypuszczać, że okoliczności, w jakich żyli ludzie prehistoryczni, były surowsze od warunków, w jakich żyją liczne współczesne plemiona dzikich. Jeśli jednak ezoteryczny monoteizm – jak się wydaje – naturalny dla urodzonego myśliciela, jest możliwy w nowoczesnych społeczeństwach dzikich, gdzie większość akceptuje ten rodzaj filozofii politeistycznej, który zdaje się przychodzić w sposób naturalny ludziom czynu, to podobna ezoteryczna doktryna mogła być rozpowszechniona w społeczeństwach prehistorycznych. Wprawdzie nowoczesne doktryny ezoteryczne mogły zrodzić się w kulturach wyższych, jednakże faktem znamiennym pozostaje to, że jeśli nawet wywodzą się one z tych kultur, to przecież miały znaczenie dla pewnych członków społeczeństwa pierwotnego i uznawano je za do-

statecznie wartościowe, by troskliwie je przechowywać. Widzieliśmy, że wiele myśli nie da się pomyśleć, jeżeli nie ma się odpowiedniego słownika i układu odniesienia. Ale podstawowe idee filozofii wieczystej można sformułować za pomocą bardzo prostego słownika, a doświadczenia, do których idee te się odnoszą, mogą i wręcz muszą być bezpośrednie i niezależne od jakiegokolwiek słownika. Osobliwe „otwarcia" i teofanie stają się udziałem całkiem małych dzieci, na których doświadczenia te często wyciskają swoje głębokie i trwałe ślady. Nie mamy powodu, by przypuszczać, że to, co dziś spotyka ludzi „o małym słowniku", nie wydarzało się w odległej starożytności. W świecie nowoczesnym (jak to nam powiedzieli, między innymi, Vaughan, Traherne i Wordsworth) dziecko zwykle „wyrasta" z bezpośredniej świadomości jednej Podstawy rzeczy, bowiem zdolność myślenia analitycznego jest zgubna dla intuicji właściwych myśleniu integralnemu na poziomie zarówno parapsychicznym, jak i duchowym. Zaabsorbowanie zdolnościami i faktami parapsychicznymi może być i często bywa poważną przeszkodą na drodze autentycznie duchowej. W społeczeństwach pierwotnych dziś – i przypuszczalnie w odległej przeszłości – istnieje wielkie zainteresowanie zjawiskami parapsychicznymi, a parapsychiczne zdolności są w nich bardzo powszechne. Ale tylko niewielu ludzi mogło utorować sobie drogę – poprzez doświadczenia parapsychiczne – do doświadczeń autentycznie duchowych, tak samo jak w nowoczesnych społeczeństwach przemysłowych tylko nieliczni ludzie uwalniają się od dominującego zainteresowania materią i torują sobie drogę – przez dominujące myślenie analityczne – do bezpośredniego doświadczenia duchowej Podstawy rzeczy.

Tak więc istnieją, nader zwięźle przedstawione, racje, by sądzić, że historyczne tradycje orientalnej i naszej własnej, klasycznej starożytności są prawdziwe. Interesujące jest stwierdzenie, że przynajmniej jeden wybitny współczesny etnolog pozostaje w zgodzie z Arystotelesem i wedantystami. „Etnologia ortodoksyjna – pisze Paul Radin w swej książce, zatytułowanej *Primitive Man as Philosopher* – była jedynie entuzjastyczną i całkowicie bezkrytyczną próbą zastosowania Darwinowskiej teorii ewolucji do faktów doświadczenia społecznego". I dodaje, że „w etnologii nie osiągnie się żadnego postępu, dopóki uczeni nie pozbędą się raz na zawsze osobliwego wyobrażenia, że wszystko ma swoją historię; dopóki nie zdadzą sobie sprawy z tego, że pewne idee i pewne pojęcia są ostateczne dla człowieka jako istoty społecznej podobnie jak specyficzne reakcje fizjologiczne są ostateczne dla niego jako istoty biologicznej". Zdaniem Paula Radina do tych ostatecznych pojęć należy pojęcie monoteizmu. Taki monoteizm często nie jest niczym więcej niż uznaniem istnienia jakiejś pojedynczej ciemnej i numinalnej Mocy rządzącej światem. Niekiedy jednak może on mieć charakter prawdziwie etyczny i duchowy.

Dziewiętnastowieczny maniakalny kult historii i profetyczny utopizm przyczyniały się do tego, że nawet najbardziej wnikliwi myśliciele byli

ślepi na pozaczasowe fakty wieczności. I tak np. T.H. Green pisał o unii mistycznej, jak gdyby był to jakiś proces ewolucyjny, a nie – jak zdają się wskazywać wszelkie świadectwa – stan, który człowiek jako człowiek był zawsze w stanie urzeczywistnić. „Organizm zwierzęcy, który ma swe dzieje, stopniowo staje się instrumentem wiecznie pełnej świadomości, która sama w sobie może nie mieć historii, a jedynie dzieje procesu, w którym ten zwierzęcy organizm staje się jej instrumentem". W rzeczywistości jednak autentycznemu rozwojowi historycznemu podlega jedynie wiedza peryferyjna. Bez większego upływu czasu i bez spornego nagromadzenia umiejętności i informacji możemy mieć jedynie niedoskonałe poznanie świata materialnego. Ale bezpośrednia świadomość „wiecznie pełnej świadomości" stanowiącej podstawę świata materialnego jest możliwością niekiedy aktualizowaną przez pewnych ludzi w niemal dowolnych fazach ich osobistego rozwoju, od dzieciństwa po starość, i w dowolnych okresach dziejów gatunku ludzkiego.

II.

NATURA PODSTAWY

Naszym punktem wyjścia była doktryna psychologiczna: Ty jesteś Tym. Problem, który teraz wyłania się w sposób całkowicie naturalny, to problem metafizyczny: Czym jest To, z czym Ty możesz odkryć pokrewieństwo?

Na to pytanie w pełni rozwinięta filozofia wieczysta dawała zasadniczo tę samą odpowiedź zawsze i wszędzie. Absolutną Podstawą wszelkiego istnienia jest duchowy Absolut, niewysłowiony w kategoriach myśli dyskursywnej, ale (w pewnych okolicznościach) dopuszczający możliwość bezpośredniego doświadczenia go i urzeczywistnienia przez istotę ludzką. Absolut ten to Bóg pozbawiony formy, jakiego znamy z mistycznej frazeologii hinduskiej i chrześcijańskiej. Ostatecznym celem człowieka, ostateczną racją ludzkiego istnienia jest jednoczące poznanie boskiej Podstawy, poznanie, które mogą uzyskać tylko przygotowani na to, aby „umrzeć dla siebie" i w ten sposób niejako zrobić miejsce dla Boga. W dowolnym pokoleniu ludzi tylko bardzo niewielu osiąga ostateczny cel egzystencji ludzkiej, ale sposobność uzyskania jednoczącego poznania jest w ten czy w inny sposób nieustannie im dawana, i to dopóty, dopóki wszystkie istoty czujące nie zdadzą sobie sprawy z tego, kim faktycznie są.

Absolutna Podstawa wszelkiego istnienia ma pewien aspekt personalny. Aktywnością Brahmana jest Iśwara, a Iśwara ponadto objawia się w hinduskiej Trójcy, a dalej w innych bóstwach lub aniołach hinduskiego panteonu. Analogicznie, dla mistyków chrześcijańskich niewyrażalne, pozbawione atrybutów Bóstwo przejawia się w Trójcy Osób, której można przypisywać – i to w stopniu nadzwyczajnym – takie ludzkie atrybuty, jak dobroć, mądrość, miłosierdzie i miłość.

Wreszcie, Bóg wciela się w istoty ludzkie, które posiadają te same cechy charakteru, co Bóg osobowy, ale które objawiają je w ramach ograniczeń w sposób konieczny narzuconych im przez fakt zamknięcia w ciele materialnym, zrodzonym w świecie w danym momencie czasu. Dla chrześcijan istniało i *ex hypothesi* może istnieć tylko jedno tego rodzaju boskie wcielenie; dla Hindusów może ich być i było wiele. Zarówno w chrześcijaństwie, jak i na Wschodzie mistycy, którzy podążają ścieżką pobożności, wcielenie pojmują, a nawet bezpośrednio postrzegają, jako nieustannie odnawiający się fakt doświadczalny. Bóg Ojciec odwiecznie

rodzi w duszy ludzkiej Chrystusa, a zabawa Kryszny jest pseudohistorycznym symbolem wiecznej prawdy psychologicznej i metafizycznej – symbolem faktu, że w relacji do Boga dusza indywidualna ma zawsze charakter kobiecy i bierny.

Buddyzm mahajana głosi te same metafizyczne nauki, posługując się kategorią „Trzech Ciał" Buddy: jest to absolutna *dharma-kaja*, znana również jako Pra-Budda, czyli Umysł lub Czysta Światłość Pustki; *sambhoga-kaja*, odpowiadająca Iśwarze, czyli osobowemu Bogu judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, oraz *nirmana-kaja*, będąca ciałem materialnym, to jest żywym i historycznym Buddą jako wcieleniem Logosu na Ziemi.

Jeśli chodzi o sufich, to – jak się zdaje – Al Haqq, Rzeczywistość, uważa się za otchłań Bóstwa, będącego podstawą Allaha jako osoby, podczas gdy Proroka uwalnia się z jego kontekstu historycznego i uważa za wcielenie Logosu.

Pewien pogląd na temat niewyczerpalnego bogactwa boskiej natury można sobie wyrobić, analizując słowo po słowie inwokację, od której zaczyna się Modlitwa Pańska: „Ojcze nasz, któryś jest w niebie..." Bóg jest naszym Bogiem – naszym w tym samym intymnym znaczeniu, w którym nasze są nasza świadomość i życie. Ale podobnie jak jest on nasz immanentnie, tak też jest transcendentnie naszym własnym Ojcem, który kocha swe stworzenia i któremu z kolei one winne są miłość i posłuszeństwo. „Ojcze nasz, któryś jest...": jeśli rozważymy to wyrażenie w izolacji od innych, to spostrzeżemy, że immanentno-transcendentny osobowy Bóg jest również immanentno-transcendentnym Jednym, istotą i zasadą wszelkiego istnienia. I wreszcie istota Boga jest „w niebie"; natura boska różni się od natury stworzeń, w których Bóg istnieje immanentnie, i jest z nią niewspółmierna. Dlatego też możemy osiągnąć jednoczące poznanie Boga tylko wtedy, gdy w jakimś stopniu upodobnimy się do Boga, tylko wtedy, gdy pozwolimy Królestwu Bożemu przyjść, rezygnując z naszego własnego stworzonego królestwa.

Boga można czcić i kontemplować w każdym z jego aspektów. Ale obstawać przy czczeniu tylko jednego z jego aspektów z wykluczeniem wszystkich pozostałych, to narażać się na wielkie niebezpieczeństwo duchowe. I tak np. jeśli zbliżamy się do Boga z założeniem przyjętym z góry, że ma on wyłącznie charakter osobowy, transcendentalny i że jest wszechmocnym władcą świata, to ryzykujemy zaplątanie się w sidłach religii obrzędów, przebłagalnych ofiar (niekiedy najokropniejszego rodzaju) i legalistycznych praktyk. Będzie to nieuchronne, albowiem jeśli Bóg jest niedostępnym możnowładcą (potentatem) rezydującym w zaświatach, wydającym tajemnicze nakazy, to ten rodzaj religii będzie całkowicie zgodny z takim wyobrażeniem. W obronie rytualistycznego legalizmu można powiedzieć tylko tyle, że pozytywnie kształtuje on sposób postępowania człowieka. Jednakże w niewielkim tylko stopniu zmienia jego charakter, a sam przez się w niczym nie modyfikuje świadomości.

Sprawy przedstawiają się o wiele lepiej, jeśli transcendentny, wszechmocny osobowy Bóg uważany jest również za miłującego Ojca. Szczera cześć oddawana takiemu Bogu zmienia zarówno charakter, jak i zachowanie się człowieka, i niewątpliwie przyczynia się do zmodyfikowania jego świadomości. Ale do całkowitej przemiany świadomości, równoznacznej z „oświeceniem", „wyzwoleniem", „zbawieniem", dochodzi tylko wtedy, kiedy Boga uważa się za takiego, za jakiego uważa go filozofia wieczysta – za Istotę zarówno immanentną, jak transcendentną – i kiedy do tej koncepcji przystosowuje się praktyki religijne.

Kiedy Boga uważa się za Istotę wyłącznie immanentną, to porzuca się legalizm i praktyki zewnętrzne, a koncentruje się na Wewnętrznej Światłości. Teraz pojawia się niebezpieczeństwo kwietyzmu i antynomianizmu, częściowej modyfikacji świadomości, bezużytecznej, a nawet szkodliwej, gdyż nie towarzyszy jej przemiana charakteru, która jest koniecznym warunkiem wstępnym całkowitej, pełnej i duchowo płodnej przemiany świadomości.

Wreszcie o Bogu można myśleć jako o Istocie całkowicie ponadosobowej. Dla wielu ludzi koncepcja ta jest zbyt filozoficzna, by mogła adekwatnie motywować praktyczną realizację ich wierzeń. Dlatego też nie ma dla nich żadnej wartości.

Oczywiście byłoby błędem przypuścić, że ludzie, którzy czczą jeden aspekt Boga z wykluczeniem aspektów pozostałych, muszą nieuchronnie popaść w różnego rodzaju kłopoty opisane powyżej. Jeśli nie obstają zbyt uparcie przy swych gotowych wierzeniach, jeśli potulnie poddadzą się temu, co się z nimi staje w czasie, gdy oddają Bogu cześć, to Bóg, który jest zarówno immanentny, jak i transcendentny, osobowy i ponadosobowy, może się im objawić w swej pełni. Niemniej jednak pozostaje faktem, że nasz cel przychodzi nam osiągnąć łatwiej, jeśli nie przeszkadza nam zespół błędnych lub nieadekwatnych przekonań co do właściwej drogi, która prowadzi do tego celu, i co do natury tego, czego szukamy.

> Kim jest Bóg? Nie znam lepszej odpowiedzi na to pytanie niż ta: Tym, który jest. Żadna odpowiedź nie odnosi się lepiej do wieczności, którą jest Bóg. Jeśli nazywasz Boga dobrym lub wielkim, błogosławionym lub też mądrym, albo jeszcze jakimś innym, to nazwanie to zawiera się w stwierdzeniu, że on jest.
>
> Św. Bernard

Zadaniem wszelkich słów jest ilustrować znaczenie jakiegoś przedmiotu. Gdy się je słyszy, powinny one pozwolić słyszącemu je zrozumieć to znaczenie, a to zgodnie z czterema kategoriami: substancji, aktywności, jakości i relacji. Na przykład, *krowa* i *koń* należą do kategorii substancji. *On gotuje* lub *modli się* należą do kategorii aktywności. *Biały* i *czarny* należą do kategorii jakości. *Posiadanie pieniędzy* lub *posiadanie krów* należą do kategorii relacji. Otóż nie ma takiej klasy substancji, do której należy Brahman, nie ma on z niczym wspólnego rodzaju. Nie można go więc oznaczyć przy pomocy słów, które, jak „byt" w zwykłym sensie, oznaczają jakąś kategorię rzeczy. Nie można go też oznaczyć za pomocą jakości, ponieważ nie ma on jakości, ani też za pomocą aktywności, ponieważ „nie ma" aktywności –

według Pism pozostaje „w spoczynku, nie ma części i jest poza aktywnością". Również nie można go oznaczyć za pomocą relacji, albowiem „nie ma on drugiego" i nie jest przedmiotem niczego poza samym sobą. Dlatego też nie można go zdefiniować za pomocą słowa czy idei; jak powiada Pismo: jest on Tym, „przed którym cofają się słowa".

Siankara

Z Bezimiennego wyłoniło się Niebo i Ziemia;
To, co nazwane, jest tylko matką, która chowa dziesięć tysięcy stworzeń, każde według jego rodzaju.
Zaprawdę, „Tylko ten, kto na zawsze pozbywa się pragnienia może ujrzeć Tajemne Istoty".
Kto nigdy nie wyzbył się pragnienia, może ujrzeć tylko skutki.

Laozi

Jedną z największych łask udzielonych duszy przejściowo w tym życiu jest pozwolenie jej na tak wyraźne widzenie i tak głębokie odczuwanie, żeby nie mogła w ogóle pojąć Boga. Dusze takie pod tym względem przypominają nieco świętych w niebie, gdzie ci, którzy znają Boga najdoskonalej, widzą najjaśniej, że jest On nieskończenie niepojęty; ci bowiem, którzy mają mniej jasną wizję, nie widzą tak wyraźnie, jak bardzo przekracza On ich wizję.

Św. Jan od Krzyża

Kiedy wyszedłem z Bóstwa w wielorakość, wtedy wszystkie rzeczy zawołały: Bóg istnieje! [Bóg w sensie osobowego Stwórcy]. Otóż nie mogło to mi dać szczęśliwości, jako że dzięki temu uświadomiłem sobie siebie jako stworzenie. Ale w momencie zwrotnym jestem czymś więcej niż wszelkie stworzenia; nie jestem ani Bogiem, ani stworzeniem; jestem tym, czym byłem i czym pozostanę, teraz i na zawsze. Tam otrzymuję bodziec, który wynosi mnie ponad wszystkie anioły. Bodziec ten uczynił mnie tak bogatym, że Bóg nie jest dla mnie czymś wystarczającym, jako że jest On jedynie Bogiem w Swych Boskich dziełach. Albowiem w tym momencie zwrotnym spostrzegam, co łączy mnie i Boga. Tam jestem tym, czym byłem. Tam ani nie wzrastam, ani nie maleję. Tam bowiem jestem nieporuszającym się, który porusza wszystkim. Tu człowiek odzyskał to, czym jest wiecznie i czym zawsze będzie. Tu dusza przyjmuje Boga.

Mistrz Eckhart

Bóstwo oddało wszystko Bogu. Bóstwo jest ubogie, nagie i puste, jakby Go nie było; nie ma Ono niczego, niczego nie chce, nie pragnie ani nie działa, ani niczego nie otrzymuje. To Bóg posiada skarb, a w nim oblubienicę, Bóstwo zaś jest puste, jakby Go nie było.

Mistrz Eckhart

Coś, co leży poza granicami naszego doświadczenia, możemy zrozumieć, biorąc pod uwagę analogiczne przypadki, które jednak dadzą się zmieścić w tych granicach. Tak więc relacje istniejące między światem a Bogiem oraz między Bogiem a Bóstwem są, jak się zdaje, analogiczne, przynajmniej w pewnej mierze, do relacji istniejących między ciałem (wraz z jego otoczeniem) a *psyche* oraz między *psyche* a duchem. W świetle tego, co wiemy o tych ostatnich – niestety nie wiemy o nich zbyt dużo – jesteśmy w stanie wytworzyć sobie (nie tak nieadekwatne, jakby się mogło wydawać) pojęcie o pierwszych.

Umysł oddziałuje na swe ciało na cztery sposoby: podświadomie, przez tę niewiarygodnie subtelną inteligencję fizjologiczną, którą Driesch shi-

postazował pod nazwą entelechii, i świadomie, za pośrednictwem przemyślanych aktów woli; znowu podświadomie, przez oddziaływanie na organizm fizyczny stanów emocjonalnych nie mających nic wspólnego z organami czy procesami, które są przedmiotem tego oddziaływania; wreszcie, już to świadomie, już to podświadomie, w pewnych przejawach „nadnormalnych". Poza ciałem umysł może wpłynąć na materię w dwojaki sposób: po pierwsze, za pośrednictwem ciała, i po drugie, za pomocą pewnego procesu „nadnormalnego", badanego ostatnio w warunkach laboratoryjnych i opisywanego jako „efekt PK" [psychokinetyczny]. Podobnie też umysł może wejść w kontakt z innymi umysłami bądź to bezpośrednio, za pomocą woli, posługując się swym ciałem w celu podjęcia czynności symbolicznych, takich jak mówienie lub pisanie, bądź to „nadnormalnie", za pomocą bezpośredniej telepatii, spostrzegania pozazmysłowego.

Rozpatrzmy te relacje nieco bliżej. W niektórych dziedzinach inteligencja fizjologiczna działa z własnej inicjatywy, jak np. wtedy, kiedy kieruje nieprzerwanym procesem oddychania lub przyswajania materii. W dziedzinach innych działa ona na rozkaz umysłu świadomego, jak np. wtedy, kiedy chcemy wykonać jakieś działanie, ale nie posługujemy się i nie możemy się posłużyć mięśniami, gruczołami dokrewnymi, nerwami czy naczyniami jako środkami do realizacji upragnionego celu. Pozornie prosty akt mimikry dobrze ilustruje niezwykłą naturę wyczynów dokonywanych przez inteligencję fizjologiczną. Kiedy papuga (posługując się – pamiętajmy o tym – swoim ptasim dziobem, językiem i krtanią) naśladuje dźwięki wytwarzane przez wargi, zęby, podniebienie i struny głosowe człowieka artykułującego słowa, cóż właściwie się dzieje? Reagując w jakiś jeszcze całkiem niezrozumiały sposób na pragnienie świadomego umysłu, który każe jej naśladować pewne zapamiętane lub bezpośrednio spostrzegane wydarzenie, inteligencja fizjologiczna uruchamia dużą ilość mięśni, koordynujących ich wysiłek tak subtelnie i zręcznie, że uzyskany rezultat jest mniej lub bardziej doskonałą kopią oryginału. Gdyby świadomy umysł – nie tylko papugi, lecz nawet istot ludzkich obdarzonych najwyższymi zdolnościami – pracował na swym własnym poziomie, to w obliczu problemu o podobnym stopniu komplikacji byłby całkowicie zbity z tropu.

Jako przykład trzeciego sposobu, w jaki nasze umysły oddziałują na materię, możemy przytoczyć aż nadto dobrze znane zjawisko „nerwowej niestrawności". U pewnych osób objawy niestrawności pojawiają się, kiedy świadomy umysł dręczą takie negatywne uczucia, jak strach, zazdrość, gniew lub nienawiść. Uczucia te są kierowane ku rzeczom lub osobom ze świata zewnętrznego, ale tak czy owak oddziałują szkodliwie na inteligencję fizjologiczną, a to zaburzenie prowadzi m.in. do „nerwowej niestrawności". Stwierdzono, że liczne dolegliwości fizyczne takie, jak: gruźlica i wrzody żołądka, choroby serca, a nawet próchnica zębów, są ściśle skorelowane z pewnymi niepożądanymi stanami umysłu świado-

mego. Odwrotnie też, każdy lekarz wie, że spokojny i pogodny pacjent ma o wiele większą szansę wyzdrowienia niż pacjent nerwowy i będący w depresji.

W końcu dochodzimy do takich zjawisk, jak leczenie wiarą i lewitacja – zjawisk „nadnormalnie" dziwnych, niemniej jednak poświadczonych świadectwami tak licznymi, że trudno je całkowicie zlekceważyć. Nie wiemy dokładnie, w jaki sposób wiara leczy choroby (w Lourdes czy w gabinecie hipnotyzera), ani też jak św. Józef z Cupertino potrafił uchylać prawo grawitacji. (Pamiętajmy jednak, że w niemniejszym stopniu jesteśmy ignorantami, gdy chodzi o określenie sposobu, w jaki współpracują ze sobą nasze umysły i ciała w trakcie najzwyklejszych czynności codziennych.) Podobnie nie jesteśmy w stanie wyobrazić sobie na czym polega *modus operandi* tego, co profesor Rhine nazwał efektem PK. Mimo to fakt, że stany umysłowe pewnych ludzi mogą wywierać wpływ na rezultat rzutów kostkami do gry, jak się zdaje został stwierdzony ponad wszelką wątpliwość. A jeśli efekt PK można zademonstrować w laboratorium i zmierzyć przy użyciu metod statystycznych, to tym samym oczywiście poważnie wzrasta wiarygodność rozproszonych, anegdotycznych świadectw dowodzących bezpośredniego oddziaływania umysłu na materię. To samo odnosi się do spostrzeżeń pozazmysłowych. Z oczywistymi jego przykładami ciągle spotykamy się w życiu codziennym. Ale nauka nie potrafi dać sobie rady z poszczególnym wydarzeniem, z odosobnionym przypadkiem. Podnosząc swą metodologiczną nieudolność do rangi kryterium prawdy, dogmatyczni naukowcy wszystko, co było niedostępne ich ograniczonej kompetencji, często piętnowali mianem rzeczy nierealnych, a nawet niemożliwych. Jeśli jednak badania zjawisk spostrzegania pozazmysłowego można powtórzyć w podobnych warunkach, to zjawiska te zaczynają podlegać prawu prawdopodobieństwa i (wbrew jakże zaciekłej opozycji) zyskują pewien szacunek świata naukowego.

Oto – mówiąc nader śmiało i bardzo krótko – najważniejsze rzeczy, które wiemy o umyśle ze względu na jego zdolność do oddziaływania na materię. Jakie wnioski możemy wyciągnąć z tej skromnej wiedzy, którą mamy o nas samych – wnioski co do boskiego przedmiotu naszej niemal całkowitej ignorancji?

Po pierwsze, chodzi tu o wnioski co do stworzenia. Jeśli umysł ludzki może bezpośrednio oddziaływać na materię, i to nie tylko wewnątrz własnego ciała, lecz także poza nim, to można przypuścić, że umysł boski, istniejący immanentnie we wszechświecie lub transcendentnie poza nim, jest w stanie narzucić formy preegzystującemu chaosowi bezkształtnej materii, a nawet – być może – pomyśleć zarówno substancję, jak i formy, tym samym powodując ich zaistnienie.

Raz stworzony czy obdarzony przez Bóstwo formą, wszechświat musi być w swym istnieniu podtrzymywany. Konieczność nieustannego rekreowania świata staje się, według Kartezjusza, oczywistością „kiedy

rozważamy naturę czasu lub trwania rzeczy; albowiem jest ona taka, że części czasu nie zależą od siebie nawzajem i nigdy ze sobą nie współistnieją; toteż z faktu, że istniejemy teraz, nie wynika w sposób konieczny, że będziemy istnieć w chwilę później, dopóki jakaś przyczyna, tj. to, co nas wpierw wytworzyło, nie będzie nas jakby ciągle wytwarzało ponownie, to znaczy konserwowało nas". Tu, jak się zdaje, na poziomie kosmicznym, mamy do czynienia z czymś analogicznym do tej inteligencji fizjologicznej, która u ludzi i niższych zwierząt nieustannie pilnuje tego, by ciała zachowywały się tak, jak powinny. W istocie inteligencję fizjologiczną można w sposób możliwy do przyjęcia uważać za pewien szczególny aspekt powszechnego, rekreującego świat, Logosu. Dla Chińczyków byłoby to *tao* manifestujące się na poziomie żywych ciał.

Ciała ludzi ulegają wpływom dobrych lub złych stanów ich umysłów. Analogicznie, istnienie boskiego spokoju i dobrej woli w istocie rzeczy można uważać za jedną z przyczyn, dla których choroba świata, choć chroniczna, nie okazała się śmiertelna. A jeśli w kosmosie psychicznym miałaby istnieć inna, również nadludzka, świadomość owładnięta myślami złymi, egotycznymi i buntowniczymi, to być może tłumaczyłoby to niektóre z całkiem skrajnych i nieprawdopodobnych nikczemności, cechujących ludzi.

Działania chciane przez nasze umysły są dokonywane albo dzięki inteligencji fizjologicznej i ciału, albo – nader wyjątkowo i w ograniczonym zakresie – za pomocą środków nadnormalnych w rodzaju psychokinezy. Analogicznie, sytuacje fizyczne będące skutkiem działania woli Opatrzności Bożej mogą być aranżowane przez nieustannie twórczy Umysł, który podtrzymuje istnienie kosmosu – w tym wypadku będzie się wydawało, że Opatrzność realizuje swe dzieło za pomocą środków całkowicie naturalnych. Kiedy indziej, niezmiernie rzadko, Umysł boski może działać bezpośrednio na wszechświat jakby z zewnątrz – w tym wypadku działania Opatrzności i dary łaski wydadzą się nam cudami. Podobnie, boski Umysł może porozumiewać się z umysłami skończonymi, już to posługując się światem ludzi i rzeczy w sposób, jaki przez poszczególny umysł, do którego chce on w danej chwili dotrzeć, zostanie uznany za sensowny – już to doprowadzając do porozumienia bezpośredniego za pomocą czegoś, co przypomina przenoszenie myśli.

Mówiąc słowami Eckharta, Bóg, Stwórca nieustannie podtrzymujący istnienie świata, „staje się i stawać się przestaje". Innymi słowy bytuje on, przynajmniej w pewnym stopniu, w czasie. Bóg temporalny mógłby mieć naturę tradycyjnego hebrajskiego Boga ze *Starego Testamentu* lub mógłby być jakimś ograniczonym Bóstwem w rodzaju opisywanych przez pewnych nastawionych filozoficznie teologów naszego stulecia, albo też mógłby być Bogiem emergentnym, rozpoczynającym swój rozwój w nieduchowym punkcie Alfa i stopniowo nabierającym charakteru bardziej boskiego w toku eonów czasu, zmierzającym ku jakiemuś hipotetycznemu punktowi Omega. (Dlaczego ruch ten ma zmierzać ku cze-

muś większemu i lepszemu, a nie mniejszemu i gorszemu, i dlaczego ma być ruchem raczej wzwyż niż na dół, dlaczego ma być ruchem falującym, raczej naprzód niż po kole – tego naprawdę nie wiemy. Jak się zdaje, nie ma powodu, dla którego Bóg, który ma charakter wyłącznie temporalny – Bóg, który jedynie staje się i nie ma korzeni w wieczności – nie miałby być na łasce czasu równie całkowicie, jak umysł indywidualny, odizolowany od ducha. Bóg, który się staje, jest Bogiem, który również zaprzestanie stawania się, a to właśnie zaprzestanie może ostatecznie zatriumfować, tak że ostatni stan emergentnego Bóstwa może okazać się gorszym od stanu pierwszego.)

Glebą, w której zakorzeniona jest różnorodna i związana z czasem *psyche*, jest prosta, pozaczasowa świadomość. Stając się ludźmi czystego serca i ubogimi duchem, możemy odkryć tę świadomość i się z nią utożsamić. W duchu nie tylko posiadamy jednoczące poznanie boskiej Podstawy, lecz także nią jesteśmy.

Analogicznie, Bóg istniejący w czasie ma swą podstawę w odwiecznym „teraz" pozbawionego *modi* Bóstwa. A właśnie w Bóstwie rzeczy te, życie i umysły mają swój byt; Bogu natomiast zawdzięczają one swe stawanie się – stawanie się, którego celem i przeznaczeniem jest powrót do wieczności Bóstwa.

> Tymczasem zaklinam was na odwieczną i niezniszczalną prawdę, i na moją duszę; rozważcie i pojmijcie rzeczy niesłychane. Bóg i Bóstwo różnią się od siebie tak, jak niebo i ziemia. Niebo znajduje się tysiąc mil nad ziemią, i tak bardzo Bóstwo przewyższa Boga. Bóg staje się i stawać się przestaje. Życzę dobrze temu, kto rozumie to kazanie. Gdyby jednak nikogo tu nie było, to musiałbym głosić to tej skarbonce z datkami na ubogich.
>
> Mistrz Eckhart

Podobnie jak św. Augustyn, Mistrz Eckhart w pewnym stopniu padł ofiarą swych talentów literackich. *Le style c'est l'homme*. Niewątpliwie. Ale i przeciwieństwo tego zdania jest częściowo prawdziwe. *L'homme c'est le style*. Ponieważ mamy dar pisania w pewien sposób, stwierdzamy, że niejako stajemy się sposobem naszego pisania. Kształtujemy się na podobieństwo naszego szczególnego rodzaju krasomówstwa. Mistrz Eckhart był jednym z twórców niemieckiej prozy i to świeżo odkryte mistrzowskie opanowanie skutecznej ekspresji stało się dlań pokusą, żeby przyjmować postawy skrajne – pod względem doktrynalnym stać się obrazem własnych mocnych i przesadnych wypowiedzi. Stwierdzenie takie, jak zacytowane powyżej, kazałoby sądzić, że pogardzał on tym, co wedantyści nazywają „niższym poznaniem" Brahmana, nie jako Absolutnej Podstawy wszelkich rzeczy, lecz jako osobowego Boga. W rzeczywistości, podobnie jak wedantyści, niższe poznanie uznaje on za poznanie autentyczne, a oddanie się osobowemu Bogu uważa za najlepsze przygotowanie do jednoczącego poznania Bóstwa. Trzeba także pamiętać, że pozbawione atrybutów Bóstwo wedanty, buddyzmu mahajany, chrześcijańskiego i sufijskiego mistycyzmu jest Podstawą wszystkich cech, jakie ma osobowy Bóg i Wcielenie. „Bóg nie jest dobry; ja jestem dobry." – powiada

Eckhart w gwałtowny i przesadny sposób. To, co rzeczywiście rozumiał przez to stwierdzenie, da się wyrazić następująco: „Ja sam jestem tak dobry, jak może być dobry człowiek, Bóg zaś jest dobry w sposób nadprzyrodzony; Bóstwo bowiem jest, a jego 'bycie' (w niemczyźnie Eckharta: *Istigkeit*) obejmuje dobroć, miłość, mądrość i wszystko inne w swej istocie i zasadzie". W konsekwencji, Bóstwo dla przedstawiciela filozofii wieczystej nigdy nie jest jedynie Absolutem akademickiej metafizyki, lecz czymś doskonałym w sposób o wiele czystszy, czymś, co należy czcić o wiele bardziej niż Boga osobowego i niż jego ludzkie wcielenie – jest Istotą, wobec której można mieć poczucie najsilniejszego oddania się, a także ze względu na którą konieczne jest (jeśli mamy osiągnąć to jednoczące poznanie, które jest ostatecznym celem człowieka) praktykowanie dyscypliny bardziej wytężonej i niestrudzonej niż jakakolwiek dyscyplina nakładana przez władzę kościelną.

> Zgodnie z naszym rozumem istnieje odrębność i różnica między Bogiem a Bóstwem, między działaniem a spoczynkiem. Płodna natura Osób zawsze działa w żywym zróżnicowaniu. Ale prosta Istota Boga, zgodnie ze swą naturą, jest wieczystym spoczynkiem Boga i wszelkich rzeczy stworzonych.
>
> Ruysbroeck

> [W Rzeczywistości poznanej przez mistyka dzięki poznaniu jednoczącemu] nie możemy już mówić o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, ani o żadnej istocie stworzonej, lecz tylko o jednej Istocie, która jest substancją Boskich Osób. Tam wszyscy byliśmy jednym przed naszym stworzeniem, albowiem jest to nasza nad-istota. Tam Bóstwo w swej prostej istocie jest bez działania.
>
> Ruysbroeck

> Święte światło wiary jest tak czyste, że w porównaniu z nim poszczególne światła są tylko nieczystościami; a nawet idee odnoszące się do świętych, Błogosławionej Dziewicy, jak również widok Jezusa Chrystusa w jego człowieczeństwie – stanowią przeszkody na drodze do oglądu Boga w jego czystości.
>
> J. J. Olier

Stwierdzenie to, pochodzące od pobożnego katolika z okresu Kontrreformacji, może się wydawać nieco zaskakujące. Musimy jednak pamiętać, że Olier (który prowadził świętobliwe życie i był jednym z najbardziej wpływowych nauczycieli religijnych w XVII wieku) mówi tu o pewnym stanie świadomości, który osiągnęło niewielu ludzi. Ludziom znajdującym się na zwykłym poziomie istnienia zaleca on inne sposoby poznania. I tak np. jednemu ze swych penitentów radzi, by jako uzupełnienie lektur św. Jana od Krzyża i innych przedstawicieli teologii czysto mistycznej czytał objawienia św. Gertrudy, odnoszące się do wcielonych, a nawet fizjologiczych aspektów Boga. Zdaniem Oliera, podobnie jak zdaniem większości przewodników sumień zarówno katolickich, jak hinduskich, było głupotą zalecanie czci Boga-bez-formy ludziom, którzy są w stanie zrozumieć jedynie osobowe i wcielone aspekty boskiej Podstawy. Jest to postawa całkowicie sensowna, toteż jesteśmy usprawiedliwieni przyjmując zgodny z nią sposób postępowania – zawsze pod warunkiem, że dobrze pamiętamy, iż mogą temu towarzyszyć pewne duchowe niebez-

muś większemu i lepszemu, a nie mniejszemu i gorszemu, i dlaczego ma być ruchem raczej wzwyż niż na dół, dlaczego ma być ruchem falującym, raczej naprzód niż po kole – tego naprawdę nie wiemy. Jak się zdaje, nie ma powodu, dla którego Bóg, który ma charakter wyłącznie temporalny – Bóg, który jedynie staje się i nie ma korzeni w wieczności – nie miałby być na łasce czasu równie całkowicie, jak umysł indywidualny, odizolowany od ducha. Bóg, który się staje, jest Bogiem, który również zaprzestanie stawania się, a to właśnie zaprzestanie może ostatecznie zatriumfować, tak że ostatni stan emergentnego Bóstwa może okazać się gorszym od stanu pierwszego.)

Glebą, w której zakorzeniona jest różnorodna i związana z czasem *psyche*, jest prosta, pozaczasowa świadomość. Stając się ludźmi czystego serca i ubogimi duchem, możemy odkryć tę świadomość i się z nią utożsamić. W duchu nie tylko posiadamy jednoczące poznanie boskiej Podstawy, lecz także nią jesteśmy.

Analogicznie, Bóg istniejący w czasie ma swą podstawę w odwiecznym „teraz" pozbawionego *modi* Bóstwa. A właśnie w Bóstwie rzeczy te, życie i umysły mają swój byt; Bogu natomiast zawdzięczają one swe stawanie się – stawanie się, którego celem i przeznaczeniem jest powrót do wieczności Bóstwa.

> Tymczasem zaklinam was na odwieczną i niezniszczalną prawdę, i na moją duszę; rozważcie i pojmijcie rzeczy niesłychane. Bóg i Bóstwo różnią się od siebie tak, jak niebo i ziemia. Niebo znajduje się tysiąc mil nad ziemią, i tak bardzo Bóstwo przewyższa Boga. Bóg staje się i stawać się przestaje. Życzę dobrze temu, kto rozumie to kazanie. Gdyby jednak nikogo tu nie było, to musiałbym głosić to tej skarbonce z datkami na ubogich.
>
> Mistrz Eckhart

Podobnie jak św. Augustyn, Mistrz Eckhart w pewnym stopniu padł ofiarą swych talentów literackich. *Le style c'est l'homme.* Niewątpliwie. Ale i przeciwieństwo tego zdania jest częściowo prawdziwe. *L'homme c'est le style.* Ponieważ mamy dar pisania w pewien sposób, stwierdzamy, że niejako stajemy się sposobem naszego pisania. Kształtujemy się na podobieństwo naszego szczególnego rodzaju krasomówstwa. Mistrz Eckhart był jednym z twórców niemieckiej prozy i to świeżo odkryte mistrzowskie opanowanie skutecznej ekspresji stało się dlań pokusą, żeby przyjmować postawy skrajne – pod względem doktrynalnym stać się obrazem własnych mocnych i przesadnych wypowiedzi. Stwierdzenie takie, jak zacytowane powyżej, kazałoby sądzić, że pogardzał on tym, co wedantyści nazywają „niższym poznaniem" Brahmana, nie jako Absolutnej Podstawy wszelkich rzeczy, lecz jako osobowego Boga. W rzeczywistości, podobnie jak wedantyści, niższe poznanie uznaje on za poznanie autentyczne, a oddanie się osobowemu Bogu uważa za najlepsze przygotowanie do jednoczącego poznania Bóstwa. Trzeba także pamiętać, że pozbawione atrybutów Bóstwo wedanty, buddyzmu mahajany, chrześcijańskiego i sufijskiego mistycyzmu jest Podstawą wszystkich cech, jakie ma osobowy Bóg i Wcielenie. „Bóg nie jest dobry; ja jestem dobry." – powiada

Eckhart w gwałtowny i przesadny sposób. To, co rzeczywiście rozumiał przez to stwierdzenie, da się wyrazić następująco: „Ja sam jestem tak dobry, jak może być dobry człowiek, Bóg zaś jest dobry w sposób nadprzyrodzony; Bóstwo bowiem jest, a jego 'bycie' (w niemczyźnie Eckharta: *Istigkeit*) obejmuje dobroć, miłość, mądrość i wszystko inne w swej istocie i zasadzie". W konsekwencji, Bóstwo dla przedstawiciela filozofii wieczystej nigdy nie jest jedynie Absolutem akademickiej metafizyki, lecz czymś doskonałym w sposób o wiele czystszy, czymś, co należy czcić o wiele bardziej niż Boga osobowego i niż jego ludzkie wcielenie – jest Istotą, wobec której można mieć poczucie najsilniejszego oddania się, a także ze względu na którą konieczne jest (jeśli mamy osiągnąć to jednoczące poznanie, które jest ostatecznym celem człowieka) praktykowanie dyscypliny bardziej wytężonej i niestrudzonej niż jakakolwiek dyscyplina nakładana przez władzę kościelną.

> Zgodnie z naszym rozumem istnieje odrębność i różnica między Bogiem a Bóstwem, między działaniem a spoczynkiem. Płodna natura Osób zawsze działa w żywym zróżnicowaniu. Ale prosta Istota Boga, zgodnie ze swą naturą, jest wieczystym spoczynkiem Boga i wszelkich rzeczy stworzonych.
>
> Ruysbroeck

> [W Rzeczywistości poznanej przez mistyka dzięki poznaniu jednoczącemu] nie możemy już mówić o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, ani o żadnej istocie stworzonej, lecz tylko o jednej Istocie, która jest substancją Boskich Osób. Tam wszyscy byliśmy jednym przed naszym stworzeniem, albowiem jest to nasza nad-istota. Tam Bóstwo w swej prostej istocie jest bez działania.
>
> Ruysbroeck

> Święte światło wiary jest tak czyste, że w porównaniu z nim poszczególne światła są tylko nieczystościami; a nawet idee odnoszące się do świętych, Błogosławionej Dziewicy, jak również widok Jezusa Chrystusa w jego człowieczeństwie – stanowią przeszkody na drodze do oglądu Boga w jego czystości.
>
> J. J. Olier

Stwierdzenie to, pochodzące od pobożnego katolika z okresu Kontrreformacji, może się wydawać nieco zaskakujące. Musimy jednak pamiętać, że Olier (który prowadził świętobliwe życie i był jednym z najbardziej wpływowych nauczycieli religijnych w XVII wieku) mówi tu o pewnym stanie świadomości, który osiągnęło niewielu ludzi. Ludziom znajdującym się na zwykłym poziomie istnienia zaleca on inne sposoby poznania. I tak np. jednemu ze swych penitentów radzi, by jako uzupełnienie lektur św. Jana od Krzyża i innych przedstawicieli teologii czysto mistycznej czytał objawienia św. Gertrudy, odnoszące się do wcielonych, a nawet fizjologiczych aspektów Boga. Zdaniem Oliera, podobnie jak zdaniem większości przewodników sumień zarówno katolickich, jak hinduskich, było głupotą zalecanie czci Boga-bez-formy ludziom, którzy są w stanie zrozumieć jedynie osobowe i wcielone aspekty boskiej Podstawy. Jest to postawa całkowicie sensowna, toteż jesteśmy usprawiedliwieni przyjmując zgodny z nią sposób postępowania – zawsze pod warunkiem, że dobrze pamiętamy, iż mogą temu towarzyszyć pewne duchowe niebez-

pieczeństwa i szkody. Naturę tych niebezpieczeństw i szkód zilustrujemy i omówimy w innym rozdziale. Na razie wystarczy, że zacytujemy ostrzegawcze słowa Filona z Aleksandrii: „Kto sądzi, że Bóg ma jakąś cechę, a nie jest Jednym, szkodzi nie Bogu, lecz sobie".

> Musisz kochać Boga jako nie-Boga, nie-Ducha, nie-osobę, nie-obraz, takiego, jakim On jest, wyłącznego, czystego, absolutnego, oderwanego od wszelkiej dwójni, i takiego, w którym musimy na wieki zatonąć, z nicości w nicość.
>
> Mistrz Eckhart

To, co Eckhart nazywa „czystym, absolutnym nie-Bogiem, w którym musimy zatonąć, z nicości w nicość", w buddyzmie mahajany określane jest jako Czyste Światło Pustki. A oto część formuły, z jaką kapłan tybetański zwraca się do człowieka umierającego.

> Szlachetny synu [wymienić imię], któremu właśnie przyszło szukać drogi! Gdy tylko przestaniesz oddychać, pojawi się przed tobą tak zwana Główna Jasność Pierwszego Bardo, której znaczenie wcześniej zostało ci objaśnione przez guru! A gdy ustanie twój dech zewnętrzny, zaświta przed tobą Dharmata wyrazista jak pusta przestrzeń nieba, jasna, świetlista, pozbawiona krańców i środka – nagi, wolny od zanieczyszczeń umysł. Rozpoznawaj ją wówczas i wstępuj w jej sferę! Wtedy i ja ci ją pokażę!
>
> *Tybetańska księga umarłych*

Cofając się bardziej w przeszłość, w jednej z najwcześniejszych upaniszad znajdujemy klasyczny opis Absolutu jako Ponadistotowego Niczego.

> Znaczenie Brahmana zostaje wyrażone przez *neti neti* [nie to, nie to]; albowiem poza tym, iż mówisz, że „to nie to", nie ma nic więcej. Imię tego jednak jest „Rzeczywistością rzeczywistości". To znaczy, że zmysły są realne, a Brahman jest ich Rzeczywistością.
>
> *Upaniszada Brihad Aranjaka*

Innymi słowy, istnieje hierarchia rzeczy realnych. Różnoraki świat naszego codziennego doświadczenia jest względnie rzeczywisty, to znaczy – na swym własnym poziomie – nie budzi wątpliwości. Ale istota tej względnej rzeczywistości zawiera się w Rzeczywistości absolutnej, w niej i dzięki niej, której z racji niewspółmiernej inności jej własnej natury nigdy nie będziemy mogli opisać (nie ma na to nadziei), jeśli nawet potrafimy ująć ją bezpośrednio.

Fragment zamieszczony poniżej ma wielkie znaczenie historyczne, ponieważ głównie za pośrednictwem *Teologii mistycznej* i *O imionach boskich* autora pochodzącego z V wieku, który pisywał pod imieniem Dionizego Areopagity, chrześcijaństwo średniowieczne nawiązało kontakt z neoplatonizmem, a tym samym, za pośrednictwem kilku innych ogniw, z metafizyczną myślą i dyscypliną Indii. W IX wieku Jan Szkot Eriugena przełożył obie te księgi na łacinę i od tego czasu wywierały one szeroki, głęboki i dobroczynny wpływ na filozoficzne spekulacje i religijne życie Zachodu. Chrześcijańscy przedstawiciele filozofii wieczystej powoływali się właśnie na autorytet Areopagity, kiedykolwiek zagrażali im (a zagrażali zawsze) ci, dla których sprawą najważniejszą był rytuał, legalizm i organizacja kościelna. A ponieważ Dionizego omyłkowo utożsamiano z pierwszym Ateńczykiem, którego nawrócił św. Paweł, przeto jego autorytet uważano za niemal równy autorytetowi apostołów; toteż, zgodnie z regułami gry w Kościele katolickim, powoływania się nań nie można było lekceważyć i nie mogli sobie na to pozwolić nawet ci, dla których jego księgi nie miały żadnego znaczenia. Ludzi podążających ścieżką Dionizego trzeba było tolerować mimo ich irytującej ekscentryczności. A kiedy tylko pozostawiono im tyle swobody, by duch ich mógł wydać owoce, pewna ich liczba osiągnęła tak wielki stopień świętości, że nawet przywódcy hiszpańskiej inkwizycji nie byli w stanie potępić drzewa, które takie owoce wydało.

> Proste, absolutne i niewzruszone tajemnice boskiej Prawdy ukryte są w przejasnej ciemności tego milczenia, które objawia się w tajemnicy. Albowiem ta ciemność, choć najgłębsza, jest przecież promiennie jasna, a choć poza zasięgiem dotyku i wzroku, przepełnia nasze niewidzące umysły przepychem transcendentnego piękna. (...) Usilnie tęsknimy za tym, by zamieszkać w tej przezroczystej ciemności i by dzięki niewidzeniu i niepoznawaniu ujrzeć Tego, który jest zarówno poza widzeniem, jak i poznawaniem – przez sam fakt niewidzenia Go i niepoznawania. Albowiem to jest prawdziwym widzeniem i poznawaniem, i przez porzucenie wszystkich rzeczy chwaleniem Tego, który jest poza i ponad wszystkimi rzeczami. Albowiem nie jest to niepodobne do sztuki tych, którzy rzeźbią jakby żywy posąg z kamienia: usuwając to wszystko, co go otacza i co utrudnia jasne widzenie ukrytej formy, odsłaniając jego ukryte piękno jedynie przez zabranie czegoś. Albowiem, jak sądzę, jest rzeczą stosowniejszą chwalić Go przez zabieranie niż przez przypisywanie mu czegoś; przypisujemy Mu bowiem atrybuty, kiedy zaczynamy od powszechników i schodzimy poprzez rzeczy pośrednie do szczegółów. Ale tu zabieramy Mu wszystkie rzeczy, wstępując od szczegółów do powszechników, byśmy mogli otwarcie poznać niepoznawalne, ukryte we wszystkich rzeczach i pod rzeczami, które można poznać. I spostrzegamy tę ciemność poza bytem, ukrytą pod wszelkim światłem naturalnym.
>
> Dionizy Pseudo-Areopagita

Świat, jaki się jawi zdrowemu rozsądkowi, składa się z nieokreślonej ilości następujących po sobie i, przypuszczalnie, powiązanych przyczynowo wydarzeń, obejmujących nieokreśloną ilość odrębnych, poszczególnych rzeczy, żywych istot i myśli, których całość tworzy, przypuszczalnie, uporządkowany kosmos. Języki ludzkie rozwinęły się właśnie po to, żeby opisać, przedyskutować i opanować ten wszechświat zdrowego rozsądku.

Kiedykolwiek i z jakiegokolwiek powodu chcemy pomyśleć o świecie nie takim, jaki jawi się zdrowemu rozsądkowi, lecz o świecie jako *continuum*, wtedy stwierdzamy, że nasza tradycyjna składnia i słownictwo są do tego całkowicie nieodpowiednie. Toteż matematycy byli zmuszeni specjalnie w tym celu wynaleźć radykalnie nowy system symboli. Ale boska Podstawa wszelkiego istnienia nie jest tylko jakimś *continuum*, znajduje się ona także poza czasem, i różni się, nie tylko co do stopnia, lecz także co do rodzaju, od światów, do których opisania odpowiedni jest

język tradycyjny i języki matematyki. Stąd też bierze się częstość paradoksów we wszystkich wykładach filozofii wieczystej, werbalna ekstrawagancja, niekiedy nawet pozorne bluźnierstwo. Jak dotąd nikt nie wynalazł jakiegoś „rachunku duchowego", który pomógłby nam mówić sensownie o boskiej Podstawie i o świecie rozumianym jako jej przejaw. Toteż na razie powinniśmy mieć cierpliwość i tolerować językowe dziwactwa tych, którzy są zmuszeni opisywać jeden rodzaj doświadczenia w kategoriach systemu symboli, który odnosi się do faktów innego i zupełnie różnego rodzaju doświadczenia.

Jeśli więc chodzi o w pełni odpowiednią formę wyrazu dla filozofii wieczystej, to mamy tu do czynienia z problemem semantycznym ostatecznie nierozwiązywalnym. O tym fakcie muszą zawsze pamiętać ci, którzy spotykają się z jej sformułowaniami. Tylko bowiem w ten sposób będziemy w stanie zrozumieć, choćby w jakimś stopniu, o czym jest w nich mowa. Przykładowo: weźmy pod uwagę negatywne definicje transcendentnej i immanentnej Podstawy bytu. W stwierdzeniach, które spotykamy u Mistrza Eckharta, Boga przyrównuje się do „niczego". I w pewnym sensie porównanie to jest ścisłe, Bóg bowiem z pewnością nie jest „czymś". Zgodnie z wyrażeniem, którym posłużył się Szkot Eriugena, Bóg nie jest „czymś"; jest on Tym. Innymi słowy, o Podstawie można powiedzieć, że istnieje, ale nie można jej zdefiniować jako czegoś, co ma właściwości. Znaczy to, że dyskursywna wiedza o Podstawie nie jest tylko czymś w mniejszym lub większym stopniu oddalonym od rzeczywistości bezpośrednio nam dostępnej, jak wszelka wiedza indukcyjna, jest to i musi być – ze względu na samą naturę naszego języka i naszych standardowych wzorców myślenia – wiedza paradoksalna. Bezpośredniego poznania Podstawy nie można osiągnąć inaczej, jak tylko przez unię z nią, a unii tej można doświadczyć jedynie przez unicestwienie zadufanego w sobie ego, które stanowi przeszkodę oddzielającą „ciebie" od „Tego".

III.

OSOBOWOŚĆ, ŚWIĘTOŚĆ, BOSKIE WCIELENIE

W języku angielskim wyrazy pochodzenia łacińskiego mają specyficzny odcień znaczeniowy, który z reguły wyraża pewną elitarność intelektualną, moralną i estetyczną, odcień, jakiego na ogół ich anglosaskie odpowiedniki nie mają. Na przykład wyraz *maternal* [macierzyński] oznacza to samo, co wyraz *motherly* [matczyny], wyraz *intoxicated* [nietrzeźwy] to samo, co wyraz *drunk* [pijany], ale dzielące je różnice, choć subtelne, jakże są ważne. Kiedy Szekspir potrzebował nazwiska dla komicznej postaci z jednej ze swych sztuk, to ochrzcił ją jako Sir Tobiasza Czkawkę [Sir Toby Belch], a nie jako kawalera Tobiasza Eruktację [Eructation].

Słowo „osobowość" [*personality*] wywodzi się z łaciny, a jego pewne aspekty cieszą się szacunkiem w najwyższym stopniu. Z jakiejś osobliwej racji filologicznej anglosaskiego odpowiednika terminu „osobowość" nie używa się prawie nigdy. A szkoda! Jeżeli bowiem posługiwano by się nim, tak jak aktualnie posługuje się słowem „czkawka" zamiast słowem „eruktacja", to czy ludzie odnosiliby się z taką czcią do przedmiotu będącego desygnatem tego terminu, jak to robią ostatnio pewni filozofowie, moraliści i teologowie angielskiego obszaru językowego? Nieustannie bowiem zapewnia się nas, że „osobowość" jest najwyższą formą rzeczywistości, jaka jest nam dostępna. Ale ludzie z pewnością pomyśleliby dwa razy, zanim wygłosiliby czy przyjęli to twierdzenie, gdyby zamiast słowem „osobowość" posłużyli się jego germańskim synonimem „sobistość" [*selfness*]. Albowiem termin „sobistość", chociaż oznacza dokładnie to samo, nie ma nic z tego elitarnego odcienia znaczeniowego, który cechuje termin „osobowość". Przeciwnie, jego pierwotne znaczenie kojarzy się nam z pewnym dysonansem, przypominającym dźwięk pękniętego dzwonu. Jak bowiem zawsze podkreślają przedstawiciele filozofii wieczystej, właściwa człowiekowi obsesyjna świadomość odrębnego „ja" i obstawanie przy tym, że się nim jest, stanowi ostateczną i najgroźniejszą przeszkodę na drodze do jednoczącego poznania Boga. Dla nich być odrębnym „ja" [sobistością] jest grzechem pierworodnym, natomiast umrzeć „dla siebie" uczuciowo, wolicjonalnie i intelektualnie, to ostateczna i doskonała cnota. To właśnie pamięć o tych wypowiedziach przywołuje niekorzystne odcienie znaczeniowe, z jakimi łączy się słowo „sobistość". Nader korzystne odcienie znaczeniowe słowa „osobowość" uzmy-

sławia nam nie tylko jego uroczysta łacińska etymologia, ale także reminiscencje odnoszące się do tego, co powiedziano o „osobach" Św. Trójcy. Ale osoby te nie mają nic wspólnego z naturalnymi ludzkimi osobami z naszego codziennego doświadczenia – to znaczy nic poza zamieszkującym w nich duchem, z którym mamy i powinniśmy się utożsamić, ale którego większość z nas woli ignorować na korzyść naszych odrębnych „sobistości". To, że tej „sobistości", usuwającej Boga w cień i wrogiej duchowi, nadano to samo miano, które stosuje się do Boga będącego Duchem, jest – łagodnie mówiąc – prawdziwym nieszczęściem. Podobnie jak wszystkie takie pomyłki, także ta prawdopodobnie jest, w jakiś niejasny i podświadomy sposób, rozmyślna i celowa. Kochamy naszą sobistość; chcemy, by miłość tę usprawiedliwiono; toteż sobistość ochrzciliśmy tym samym mianem, które teologowie zastosowali do Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Zapytasz mnie teraz, jak zniszczyć ową wyraźną świadomość własnego istnienia. Sądzisz bowiem, że gdyby ona została zniszczona, zniknęłyby też wszystkie inne trudności. I masz słuszność. Muszę ci jednak odpowiedzieć, że bez bardzo szczególnej i darmo danej łaski Bożej, a także bez twej całkowitej i ochoczej gotowości na jej przyjęcie, owa wyraźna świadomość własnego istnienia nie może zostać zniszczona. Gotowość zaś twoja nie jest niczym innym, jak głębokim, dotkliwym zasmuceniem ducha. (...) Każdy bowiem ma jakiś powód do smutku, nikt jednak większego niż ten, kto wie i czuje, że jest. Każdy inny smutek w porównaniu z tym jednym jest tylko naśladowaniem prawdziwego. Ten bowiem doświadcza prawdziwego smutku, kto wie i czuje nie tylko, czym jest, ale że jest. Kto zaś nigdy nie doznał takiego smutku, niech smuci się naprawdę, gdyż nie wie jeszcze, co to prawdziwy smutek. Smutek taki, gdy go doznajemy, oczyszcza duszę nie tylko z grzechu, ale i z cierpienia, będącego zapłatą za ten grzech. Czyni też duszę gotową na przyjęcie takiej radości, która odbiera człowiekowi wszelką świadomość własnego istnienia.

Jeśli smutek ten jest szczery, wypełnia go święta tęsknota. Bez takiej tęsknoty nikt na świecie nie mógłby go udźwignąć ani przetrwać. Gdyby bowiem dusza nie umacniała się swymi dobrymi uczynkami, nie byłaby w stanie znieść bólu, jaki powoduje świadomość własnego istnienia. Gdyż za każdym razem, kiedy człowiek w czystości serca dostępuje prawdziwej świadomości Boga [takiej jaka możliwa jest na ziemi], następnie zaś doznaje jej utraty [jego świadomość bowiem zostaje zajęta i obarczona nieznośnym, przygniatającym ciężarem jego samego, tego, który winien być znienawidzony, pogardzany i odrzucony, jeśli człowiek ten chce zostać doskonałym uczniem Boga, wedle nauki naszego Pana na Górze Doskonałości], za każdym razem tedy smutek doprowadza go prawie do szału. (...)

Ten smutek i tęsknotę poznać musi i doświadczyć każda dusza, w takiej czy innej postaci. Bóg okazuje dobrą wolę, by pouczać swoich duchowych uczniów. Muszą oni odpowiedzieć gotowością ciała i duszy, postępem i usposobieniem, zanim będą zdolni do doskonałego zjednoczenia z Nim w doskonałej miłości, jak dalece jest to możliwe w tym życiu i jeśli Bóg pozwoli.

Obłok niewiedzy
(przekład W. Unolta)

Jaka jest natura tego „przygniatającego ciężaru" sobistości czy osobowości, którą trzeba tak żarliwie odpokutować i dla której trzeba tak całkowicie umrzeć, zanim można „w czystości serca dostąpić prawdziwej świadomości Boga"? Najbardziej skromną i wymijającą hipotezę wysuwa tu Hume. „Ludzkość – powiada – jest jedynie wiązką lub zbiorem różnych spostrzeżeń, które następują po sobie z niepojętą prędkością i znajdują się w nieustannym przepływie i ruchu". Niemal identyczną odpowiedź dają buddyści, których nauka o *anatta* zaprzecza istnieniu jakiejkolwiek trwałej duszy istniejącej poza strumieniem doświadczenia i różnych psychofizycznych *skandh* [blisko odpowiadających „wiązkom" Hume'a], które stanowią trwalsze elementy osobowości. Hume i buddyści dają dostatecznie realistyczny opis sobistości w działaniu, ale nie potrafią wyjaśnić, w jaki sposób lub też dlaczego wiązki te stały się wiązkami. Czy składające się na nie atomy doświadczenia połączyły się samorzutnie? A jeśli tak, to dlaczego lub w jaki sposób i w obrębie jakiego rodzaju nieprzestrzennego kosmosu? Udzielenie odpowiedzi na te pytania, możliwej do przyjęcia w kategoriach nauki o *anatta*, jest tak trudne, że jesteśmy zmuszeni przyjąć ideę, że poza strumieniem zjawisk i wewnątrz wiązek spostrzeżeń istnieje pewnego rodzaju permanentna dusza, która organizuje doświadczenie i która posługuje się tym zorganizowanym doświadczeniem, by stać się poszczególną i niepowtarzalną osobowością. Jest to pogląd ortodoksyjnego hinduizmu, od którego odeszła myśl buddyjska, oraz pogląd niemal całej myśli europejskiej od czasów poprzedzających Arystotelesa aż po dzień dzisiejszy. Jednakże podczas gdy większość współczesnych myślicieli usiłuje opisać naturę ludzką w kategoriach dychotomii oddziałujących wzajemnie na siebie *psyche* i *physis* lub też nierozłącznej pełni tych dwóch elementów wewnątrz poszczególnych wcielonych „ja", to wszyscy przedstawiciele filozofii wieczystej twierdzą w tej czy innej formie, że człowiek jest rodzajem triady, na którą składa się ciało, *psyche* i duch. Sobistość, czyli osobowość, jest wytworem pierwszych dwu elementów. Element trzeci (*quidquid increatum et increabile*, jak nazwał to Mistrz Eckhart) jest pokrewny lub nawet identyczny z boskim Duchem, będącym Podstawą wszelkiego bytu. Ostatecznym zadaniem człowieka, celem jego egzystencji, jest pokochać, poznać i zjednoczyć się z immanentnym i transcendentnym Bóstwem. A to utożsamienie „ja" z duchowym „nie-ja" można osiągnąć jedynie przez „śmierć dla" sobistości i życie dla ducha.

Co mogłoby zacząć negować „ja", gdyby w człowieku nie było czegoś różnego od „ja"?

William Law

Czym jest człowiek? Aniołem, zwierzęciem, pustką, światem, niczym otoczonym przez Boga, pozbawionym Boga, zdolnym do [posiadania] Boga, wypełnionym Bogiem, jeśli tego pragnie.

Berulle

Odrębne życie istot stworzonych, w przeciwieństwie do życia w jedności z Bogiem, jest jedynie życiem różnych żądz, pragnień i potrzeb, i nie może być niczym innym. Sam Bóg nie potrafi spowodować, żeby stworzenie nie

było samo w sobie, czyli w swej własnej naturze, niczym innym jak stanem pustki. Najwyższe życie jako życie naturalne i stworzone nie może wyjść ponad to; może ono być jedynie samą zdolnością do dobra, a życiem dobrym i szczęśliwym może być tylko dzięki życiu Boga zamieszkującego w nim i dzięki jedności z nim. I jest to życie podwójne, które z konieczności musi być zjednoczone w każdym dobrym, doskonałym i szczęśliwym stworzeniu.

William Law

Pismo Św. mówi o ludziach, że istnieje człowiek zewnętrzny, a wraz z nim człowiek wewnętrzny.

Do człowieka zewnętrznego należą te rzeczy, które zależą od duszy, ale są związane z ciałem i z nim stopione, oraz współpracujące funkcje kilku członków [ciała], takich jak oko, ucho, język, ręka, i tak dalej.

Pismo Św. mówi o tym wszystkim jako o starym człowieku, człowieku ziemskim, osobie zewnętrznej, wrogu, słudze.

W każdym z nas jest jeszcze inna osoba, człowiek wewnętrzny, którego Pismo Św. nazywa nowym człowiekiem, człowiekiem niebiańskim, młodą osobą, przyjacielem, arystokratą.

Mistrz Eckhart

Ziarno Boga jest w nas. Jeśli ziemię uprawia roztropny i pracowity rolnik, wzejdzie ono i będzie wzrastać ku Bogu, którego ziarnem jest, a zatem każde jego owoce będą miały boską naturę. Z ziarna gruszy wyrastają grusze, z ziaren orzecha – orzechy, a z ziaren Bożych – Bóg.

Mistrz Eckhart

Ludzka wola jest wolna i możemy w sposób wolny utożsamić naszą istotę już to wyłącznie z naszą sobistością (i jej interesami), uważaną za niezależną od zamieszkującego w niej Ducha i od transcendentnego Boskości (w tym wypadku będziemy pasywnie potępieni albo aktywnie demoniczni), już to wyłącznie z Boskością w nas i poza nami (w tym wypadku będziemy świętymi), już to wreszcie z naszym „ja" w jednym momencie lub w jednym kontekście i z duchowym „nie-ja" w innych chwilach i w innych kontekstach (w tym wypadku będziemy przeciętnymi obywatelami, zbyt teocentrycznymi, aby być w pełni zgubieni, i zbyt egocentrycznymi, żeby osiągnąć oświecenie i pełne wyzwolenie). Ponieważ ludzkie pragnienie może zostać zaspokojone jedynie przez jednoczące poznanie Boga i ponieważ umysł i ciało zdolne są do ogromnej różnorodności doświadczeń, przeto mamy wolność utożsamiania się z niemal nieskończoną ilością możliwych przedmiotów – na przykład z przyjemnościami obżarstwa lub pijaństwa, albo też zmysłowości; z pieniędzmi, władzą lub sławą; z naszą rodziną, traktowaną jako własność lub faktycznie jako przedłużenie i projekcja naszej własnej sobistości; z naszym dobytkiem, naszymi „konikami", naszymi zbiorami; z naszymi talentami artystycznymi lub naukowymi; z jakąś ulubioną gałęzią wiedzy, jakimś fascynującym „szczególnym tematem"; z naszymi zawodami, naszymi politycznymi partiami, naszymi Kościołami; z naszymi cierpieniami i chorobami; z naszymi wspomnieniami o sukcesie lub nieszczęściu, z naszymi nadziejami, obawami i planami na przyszłość; a wreszcie z odwieczną Rzeczywistością, w której i dzięki której ma swe istnienie wszystko inne. I oczywiście mamy wolność utożsamiania się z więcej niż jedną z tych rzeczy

jednocześnie albo kolejno. Stąd powstaje zdumiewająco nieprawdopodobna kombinacja cech tworzących złożoną osobowość. Tak więc jakiś człowiek może być zarazem najbardziej przebiegłym politykiem i ofiarą swej swady, może być opanowany przez pociąg do trunków i pieniędzy, jak i przez równie silną skłonność do poezji George'a Mereditha, namiętność do nieletnich dziewczynek i do własnej matki, do wyścigów konnych i powieści kryminalnych, a także przez namiętne pragnienie dobra swego kraju – a temu wszystkiemu może towarzyszyć utajony strach przed piekłem, nienawiść do Spinozy i nienaganne uczęszczanie co niedziela do kościoła. Człowiek obdarzony konstytucją psychofizyczną jednego rodzaju będzie skłonny utożsamiać się z określonym zespołem zainteresowań i namiętności, podczas gdy człowiek o innym temperamencie ulegnie pokusie szukania nader innych identyfikacji. Ale nie musimy ulegać tym skłonnościom i pokusom (choć są niezwykle silne, jeśli odgrywa w nich dużą rolę inklinacja konstytucjonalna). Ludzie mogą się im oprzeć i się im opierają; potrafią nie utożsamiać się z tym, czym mogliby być łatwo i naturalnie, i się z tym nie utożsamiają; potrafią stać się lepsi i zupełnie inni niż są, i tacy też się stają. W tym kontekście szczególnie znamienny jest następujący krótki artykuł, zatytułowany *Jak ludzie zachowują się w sytuacji krytycznej*, a opublikowany w ostatnim numerze „Harper's Magazine". Pewien młody psychiatra, który jako obserwator medyczny wziął udział w pięciu bojowych misjach Ósmej Floty Powietrznej nad Anglią, stwierdza, że w okresach dużego stresu i niebezpieczeństwa ludzie skłonni są do reakcji nader podobnych, jeśli nawet w normalnych okolicznościach ich osobowości bardzo różnią się między sobą. W czasie jednej z tych misji samolot B-17 został ciężko uszkodzony, tak że zdawało się, iż jego załoga tego nie przeżyje. Młody psychiatra jeszcze „na ziemi" badał osobowości członków tej załogi stwierdzając, że reprezentowali oni dużą różnorodność ludzkich typów. O ich zachowaniu się w krytycznej sytuacji pisał tak:

„Ich reakcje były w wysokim stopniu podobne. W czasie gwałtownej walki i powstających w niej trudnych sytuacjach wszyscy zachowywali spokój i precyzję w tym, co mówili, oraz stanowczość w działaniu. Drugi strzelec, strzelec oraz nawigator już na początku walki odnieśli ciężkie rany, ale wszyscy trzej spełniali swe obowiązki sprawnie i bez przerw. Cały ciężar dodatkowych obowiązków spadł na pilota, inżyniera pokładowego i strzelca, i wszyscy działali szybko, umiejętnie, skutecznie i bez niepotrzebnych gestów. Ciężar podejmowania decyzji w czasie walki, a szczególnie po walce, spoczywał zasadniczo na pilocie, a w drugorzędnych szczegółach na drugim pilocie i bombardierze. Decyzji, podejmowanych ostrożnie i zarazem szybko, nikt nie kwestionował, skoro tylko zostały podjęte; okazały się zresztą doskonałe. W czasie gdy przez chwilę oczekiwano katastrofy, przygotowano alternatywne plany działania – stosowne i mające na celu jedynie bezpieczeństwo całej załogi. W okresie tym wszyscy zachowywali spokój, nie rzucającą się w oczy pogodę ducha

i gotowość na wszystko. Ani przez chwilę nie zapanowała bezradność, panika, bezładne myślenie, nikt też nie wygłaszał błędnych czy niejasnych sądów ani nie zachowywał się samolubnie.

Z ich zachowania się nie dałoby się wywnioskować, że jeden z nich był człowiekiem o zmiennych nastrojach, a inny – człowiekiem nieśmiałym, cichym i skłonnym do introspekcji. Wszyscy zachowywali zewnętrzny spokój, precyzję myślenia i szybkość działania.

Działanie takie charakteryzuje załogę, która dobrze wie, czym jest lęk, tak że może, nie ulegając jego wpływowi, wykorzystać towarzyszące mu zjawiska – załogę, która jest tak sprawna, że potrafi z całą świadomością kierować swym działaniem i która, jako całość, żywi ponadosobowe zaufanie do siebie samej, zaufanie właściwe solidarnemu zespołowi".

Widzimy więc, że kiedy doszło do sytuacji krytycznej, każdy z tych młodych ludzi zapomniał o swej poszczególnej osobowości, którą zbudował z elementów dostarczonych przez dziedziczność i przez środowisko, w którym się wychował; że jeden z nich oparł się normalnie nieodpartej skłonności do utożsamienia się ze swym chwilowym nastrojem, a inny – pokusie utożsamienia się ze swymi osobistymi marzeniami, i podobnie stało się z pozostałymi; wszyscy z nich zachowywali się w ten sam uderzająco podobny i godny podziwu sposób. Mogło się zdawać, że krytyczna sytuacja i poprzedzający ją trening wyzwoliły ich od różnorakich osobowości i podniosły na ten sam wyższy poziom.

Niekiedy sama sytuacja krytyczna, bez przygotowującego do niej treningu, wystarczy, żeby człowiek zapomniał o swym zwyczajnym „ja" i na pewien czas stał się kimś zupełnie innym. I tak np. ludzie, których zupełnie o to nie podejrzewalibyśmy, pod wpływem jakiejś klęski chwilowo zmieniają się w bohaterów, męczenników, altruistów pracujących dla dobra swych bliźnich. Również bardzo często podobne rezultaty przynosi bliskość śmierci. Na przykład Samuel Johnson niemal przez całe swe życie zachowywał się w jeden sposób, a w czasie swej ostatniej choroby – w sposób zupełnie inny. Ta fascynująco skomplikowana osobowość, którą tak bardzo zachwycało się sześć pokoleń duchowych następców Boswella, uczony gbur i żarłok, dobrotliwy tyran, przesądny intelektualista, przekonany chrześcijanin, który był fetyszystą, odważny człowiek, który lękał się śmierci – umierając przemienił się w osobowość prostą, szczerą.

Choć może się to wydawać rzeczą paradoksalną, to jednak bardzo wielu ludziom znacznie łatwiej jest zapomnieć o sobie w momentach krytycznych niż wtedy, kiedy ich życie biegnie normalnie w niczym nie zakłóconym spokoju. Kiedy mamy łatwe życie, to nic nie każe nam zapomnieć o naszej cennej sobistości, nic (poza naszym własnym pragnieniem umartwienia się i poznania Boga) nie odrywa naszej myśli od rozrywek, z którymi zechcieliśmy się utożsamić; mamy całkowitą wolność nurzania się w naszej osobowości do syta. I jak się w niej nurzamy! Z tej to właśnie racji wszyscy mistrzowie życia duchowego tak usilnie podkreślają znaczenie rzeczy małych.

Bóg wymaga raczej spełnienia naj[illegible]niej[illegible] obo[illegible]ku, j[illegible]m wyznaczono, niż najżarliwszego pragnienia czynienia rzeczy, do których nas nie powołano.

Św. Franciszek Salezy

W całym świecie nie ma takiego człowieka, który nie mógłby bez trudu osiągnąć całkowitej doskonałości, jeśli tylko z miłością spełnia skromne i zwykłe obowiązki.

J. P. de Caussade

Niektórzy ludzie wartość dobrych uczynków mierzą jedynie ich naturalnymi własnościami lub trudnością, z jaką się one łączą, dając pierwszeństwo uczynkom olśniewającym lub rzucającym się w oczy. Ludzie tacy zapominają, że cnoty chrześcijańskie należy rozpatrywać od strony łaski, a nie od strony natury. Godność dobrego uczynku i trudność, jaka się z nim wiąże, z pewnością wpływają na to, co formalnie nazywamy jego wartością przypadłościową, ale o całej jego istotnej wartości decyduje tylko miłość.

Jean Pierre Camus
(cytując św. Franciszka Salezego)

Świętym jest ten, kto wie, że każda chwila naszego ludzkiego życia jest chwilą krytyczną; w każdej chwili bowiem jesteśmy wzywani do podjęcia najważniejszej decyzji – do wyboru między drogą, która prowadzi do śmierci i duchowej ciemności, a drogą, która prowadzi ku światłości i życiu: do wyboru między zainteresowaniami wyłącznie doczesnymi a ładem wiecznym, między naszą wolą osobistą, czyli pragnieniem podyktowanym przez jakąś część naszej osobowości, a wolą Boga. Aby umieć znaleźć się w nagłych okolicznościach swej drogi życia, święty podejmuje stosowne ćwiczenia umysłu i ciała, podobnie jak czyni to żołnierz. Jednakże cele treningu wojskowego są ograniczone i bardzo proste – mają one bowiem nauczyć jednych ludzi odwagi, opanowania, współpracy i efektywności w zabijaniu drugich ludzi, z którymi osobiście nie dzieli ich żaden spór – natomiast cele ćwiczeń duchowych nie są tak wąsko wyspecjalizowane. Ćwiczenia te zmierzają po pierwsze do tego, żeby istoty ludzkie doprowadzić do stanu, w którym – ponieważ nie ma w nim żadnych przesłaniających Boga przeszkód, niczego, co stałoby między nimi a Rzeczywistością – będą one mogły mieć ciągłą świadomość boskiej Podstawy wszystkich ludzi; po drugie, ćwiczenia te są środkiem do kolejnego celu, chodzi o to, żeby istoty ludzkie wychodziły naprzeciw wszystkim, nawet najbardziej trywialnym okolicznościom życia codziennego, bez złej woli, zachłanności, apodyktyczności czy dobrowolnej ignorancji, lecz nieustannie z miłością i zrozumieniem. Ponieważ cele tych ćwiczeń nie są ograniczone, ponieważ dla człowieka miłującego Boga każda chwila jest chwilą krytyczną, przeto trening duchowy jest nieporównanie trudniejszy i gruntowniejszy od treningu militarnego. Jest wielu dobrych żołnierzy, ale niewielu świętych.

Widzieliśmy, że w sytuacjach krytycznych żołnierze specjalnie wyćwiczeni, potrafiący dawać sobie z nimi radę, skłonni są zapominać o wrodzonych i nabytych nawykach, z którymi normalnie biorąc się utożsamiają, i przezwyciężając swój egotyzm, zachowywać się solidarnie. To, co

można powiedzieć o żołnierzach, można również powiedzieć o świętych, lecz z tą istotną różnicą, że celem treningu duchowego jest skłonić ludzi do wyrzeczenia się „ja" w każdych okolicznościach życia, natomiast celem treningu militarnego jest skłonić ich do wyrzeczenia się „ja" jedynie w pewnych nader szczególnych okolicznościach i w odniesieniu do pewnych tylko kategorii ludzi. Nie mogłoby zresztą być inaczej; wszystko bowiem, czym jesteśmy, co chcemy i czynimy, zależy ostatecznie od naszych przekonań co do istoty rzeczy. Filozofia, która racjonalizuje politykę siły oraz usprawiedliwia wojnę i trening militarny zawsze jest (niezależnie od tego jaką religię oficjalnie wyznają politycy i militaryści) jakąś fantastycznie nierealistyczną doktryną, głoszącą nacjonalistyczne, rasistowskie lub ideologiczne bałwochwalstwo i nieuchronnie prowadzącą do koncepcji *Herrenvolku* i „ras niższych pozbawionych prawa".

Życiorysy świętych świadczą niedwuznacznie o tym, że trening duchowy prowadzi do przekroczenia osobowości nie tyle w szczególnych okolicznościach bitwy, ile we wszystkich okolicznościach życia i w odniesieniu do wszystkich stworzeń, tak że święty „kocha swych wrogów" – a jeśli jest buddystą, to nie uznaje nawet ich istnienia – zaś wszystkie istoty czujące, zarówno ludzkie, jak i te stojące niżej od człowieka, traktuje z tym samym współczuciem i bezinteresowną dobrą wolą. Ci, którzy docierają do jednoczącego poznania Boga, wyruszają w drogę doń prowadzącą z najróżnorodniejszych punktów wyjścia. Jeden jest mężczyzną, drugi jest kobietą; jeden urodził się jako człowiek aktywny, drugi – jako człowiek nastawiony kontemplacyjnie. Nikt z nich nie odziedziczył tego samego temperamentu i konstytucji fizycznej, a ich żywoty przebiegają w głęboko różnych środowiskach materialnych, moralnych i intelektualnych. Niemniej, o ile są świętymi, o tyle posiadają jednoczące poznanie, które czyni ich „doskonałymi jak doskonały jest ich Ojciec, który jest w niebie". Pod tym względem są zdumiewająco podobni. Ich czyny są jednolicie bezosobiste, a oni sami są nieustannie tak skupieni, że w każdej chwili wiedzą, kim są i jaki jest ich prawdziwy stosunek do kosmosu i jego duchowej Podstawy. Nawet o zwykłych, przeciętnych ludziach można powiedzieć, że imieniem ich jest Legion – a tym bardziej można to rzec o wyjątkowo skomplikowanych osobowościach, które utożsamiają się z ogromną różnorodnością nastrojów, pragnień i opinii. Święci, przeciwnie, nie są ludźmi niezdecydowanymi ani chwiejnymi – są prostolinijni i, choćby mieli wielkie talenty intelektualne, są głęboko prości. Różnorodność Legionu ustępuje miejsca skupieniu – ale nie jednej z tych negatywnych odmian skupienia, jakimi są chciwość lub żądza władzy i sławy, nawet nie jednej z tych szlachetniejszych, lecz w dalszym ciągu aż nadto ludzkich jego odmian, jakimi są sztuka, uczoność i nauka traktowane jako cel sam w sobie – lecz najwyższej, bardziej niż ludzkiej postaci skupienia, która jest samą istotą tych dusz, świadomie i uparcie dążących do ostatecznego celu człowieka – do poznania wiecznej Rzeczywistości. W jednym z pism palijskich znajdujemy znaczącą anegdotę o braminie

Dronie, który „widząc Błogosławionego, siedzącego pod drzewem, zapytał go: 'Czy jesteś *dewą*?' A wzniosły odparł: 'Nie jestem *dewą*'. 'Czy jesteś *gandharwą*?' 'Nie jestem *gandharwą*'. 'Czy jesteś *jakszą*?' 'Nie jestem *jakszą*'. 'Czy jesteś człowiekiem?' 'Nie jestem człowiekiem'. A na pytanie bramina o to, kim jest, Błogosławiony odpowiedział: 'Całkowicie zniweczyłem te złe wpływy, te pożądania, które dawałyby mi indywidualność *dewy, jakszy, gandharwy* [trzy rodzaje istot nadprzyrodzonych] lub człowieka, gdybym ich nie zniszczył. Wiedz zatem, że jestem Buddą'".

Tu możemy zauważyć *en passant*, że jedynie ludzie wielkiego skupienia potrafią naprawdę czcić jednego Boga. Monoteizm jako teorię może wyznawać nawet osoba, której imię jest Legion. Kiedy jednak trzeba przejść od teorii do praktyki, od dyskursywnej wiedzy o Bogu do bezpośredniego poznania jednego Boga, to monoteizm może istnieć tylko tam, gdzie istnieje szczerość serca. Poznanie aktualizuje się w poznającym zgodnie z jego sposobem istnienia. Jeżeli poznający w duszy swej jest polipsychiczny, to wszechświat, który poznaje w bezpośrednim doświadczeniu, jest politeistyczny. Budda odmawiał jakichkolwiek pozytywnych wypowiedzi o ostatecznej Rzeczywistości boskiej. Mówił jedynie o *nirwanie*, a nazwa ta odnosi się do doświadczenia, jakie mają ludzie całkowicie pozbawieni sobistości i skupieni. Temu samemu doświadczeniu inni nadali miano unii z Brahmanem, lub – mówiąc za Al Haqqiem – z Bóstwem immanentnym i transcendentnym. Zachowując w tej sprawie postawę ścisłego operacjonisty, Budda mówiłby tylko o doświadczeniu duchowym, a nie o metafizycznej istocie, co do której teologowie innych religii, podobnie jak filozofowie późniejszego buddyzmu, zakładają, że jest przedmiotem i zarazem podmiotem oraz substancją tego doświadczenia (skoro podczas kontemplacji poznający, to co poznawane oraz wiedza są jednym).

> Jeśli człowiekowi brakuje zdolności rozróżniania, to jego wola wędruje we wszystkich kierunkach, zmierzając ku niezliczonym celom. Ci, którym brakuje tej zdolności, mogą cytować literę pisma, ale w istocie przeczą prawdzie wewnętrznej. Są oni pełni światowych pragnień i spragnieni nagród w niebie. Posługują się pięknymi sposobami wyrażania się, uczą skomplikowanych rytuałów, które mają dać przyjemność i władzę tym, którzy je praktykują. W rzeczywistości jednak nie rozumieją niczego poza prawem *karmy*, które przykuwa ludzi do koła ponawianych narodzin.
>
> Ci, którym taka gadanina odbiera zdolność rozróżniania, przywiązują się głęboko do przyjemności i władzy. Tym sposobem nie są w stanie rozwinąć tej opartej na skupieniu koncentracji woli, która człowieka prowadzi do wchłonięcia przez Boga.
>
> *Bhagawadgita*

Wśród ludzi kulturalnych i aktywnych umysłowo hagiografia jest dziś niepopularną formą literatury. Fakt ten bynajmniej nie jest zaskakujący. Ludzie kulturalni i aktywni umysłowo są nienasyceni i mają apetyt na nowości, rozmaitość i rozrywkę. Ale święci, choćby mieli imponujące talenty i niezależnie od natury ich aktywności zawodowej, wszyscy są nieustannie zajęci tylko jednym tematem – Rzeczywistością duchową i

sposobami, za pomocą których oni sami i ich towarzysze mogą osiągnąć jednoczące poznanie tej Rzeczywistości. Jeśli chodzi o ich czyny, to są one tak samo monotonnie jednolite, jak ich myśli; albowiem we wszystkich okolicznościach zachowują się „nieosobiście", cierpliwie i z niestrudzoną miłością bliźniego. Nic więc dziwnego, że biografie takich mężczyzn i kobiet nie są czytane. Na jedną wykształconą osobę, która wie coś o Williamie Lawie, przypada dwieście lub trzysta, które czytały napisaną przez Boswella biografię młodszego, współczesnego nam Lawa. Dlaczego tak się dzieje? Dlatego, że aż do swej śmierci Johnson pławił się w najbardziej fascynujących spośród swych wielu osobowości, natomiast Law, mimo całej wyższości swych talentów, był człowiekiem niemal absurdalnie prostym i prostolinijnym. Legion woli czytać o Legionie. Z tej to przyczyny w całym zbiorze eposów, dramatów i powieści z trudem przyjdzie nam znaleźć jakiegoś przedstawiciela prawdziwych teocentrycznych świętych.

O Przyjacielu, miej nadzieję, że przyjdzie On do ciebie póki żyjesz, poznawaj Go póki żyjesz, pojmuj go, póki żyjesz; albowiem w życiu znajdziesz wyzwolenie.
Jeśli nie skruszysz swych kajdanów, póki żyjesz, to jakże możesz mieć nadzieję na wyzwolenie podczas śmierci?
Próżnym marzeniem jest myśl, że dusza zjednoczy się z Nim, gdy opuści ciało. Jeśli znajdziemy Go teraz, znajdziemy Go i potem, a jeśli Go nie znajdziemy, to zamieszkamy jedynie w Mieście Śmierci. Kabir

Ta figura w kształcie Słońca [jest to opis frontyspisu pierwszego wydania *The Rule of Perfection*, czyli „Reguły doskonałości"] przedstawia wolę Boga. Twarze umieszczone w Słońcu przedstawiają dusze żyjące w boskiej woli. Twarze te są ułożone w trzy koncentryczne kręgi ukazujące trzy stopnie Bożej woli. Pierwszy, czyli najbardziej zewnętrzny stopień oznacza dusze żyjące życiem aktywnym; drugi oznacza dusze żyjące życiem kontemplacyjnym; trzeci zaś – dusze żyjące życiem doskonałym. Poza pierwszym kręgiem znajdują się liczne narzędzia, takie jak szczypce i młoty, które oznaczają życie aktywne. Ale wokół drugiego kręgu nie umieściliśmy niczego, żeby pokazać, iż w tym rodzaju życia kontemplacyjnego, pozbawionego jakichkolwiek innych rozmyślań czy praktyk, trzeba kierować się wolą Boga. Narzędzia znajdują się na ziemi i w cieniu, jako że dzieła zewnętrzne są same w sobie pełne ciemności. Jednakże narzędzi tych dotyka promień Słońca, co pokazuje, że dzieła te mogą być oświecone i iluminowane przez wolę Boga.

Światło Bożej woli oświetla tylko w niewielkim stopniu twarze znajdujące się w pierwszym kręgu; w większym stopniu oświetla twarze znajdujące się w kręgu drugim; twarze znajdujące się w trzecim, czyli najbardziej wewnętrznym, kręgu oświetlone są oślepiającym światłem. Rysy pierwszych twarzy widać najwyraźniej; drugich – mniej wyraźnie; trzecich – nie widać prawie wcale. Oznacza to, że dusze pierwszego stopnia znajdują się w sobie najbardziej; dusze drugiego stopnia mniej znajdują się w sobie, a bardziej w Bogu; dusze zaś znajdujące się na trzecim stopniu są niemal niczym w sobie, a całe są w Bogu, wchłonięte przez jego istotową wolę. Wszystkie twarze mają oczy skierowane na wolę Boga. Benet z Canfield

Właśnie z racji zatopienia się w Bogu i nieutożsamienia swej istoty z wrodzonymi i nabytymi elementami swej osobowości święty jest w stanie wywierać całkowicie pozbawiony przymusu, a więc całkowicie dobroczynny, wpływ na jednostki, a nawet na całe społeczeństwa. Ściślej zaś można powiedzieć, iż właśnie dlatego, że oczyścił się on ze swego egotyzmu, boska Rzeczywistość jest w stanie posłużyć się nim jako kanałem łaski i mocy. „Ja żyję, a przecież nie ja, lecz Chrystus – odwieczny Logos – żyje we mnie". Jeśli jest to prawdą w odniesieniu do świętego, to *a fortiori* musi być też prawdą w odniesieniu do awatara, czyli wcielenia Boga. Jeśli – o tyle, o ile był świętym – św. Paweł był „nie sobą", to Chrystus z pewnością także był „nie sobą"; a mówić – jak to czyni dziś tak wielu liberalnych duchownych – o kulcie „osobowości Jezusa", to absurd. Jest bowiem oczywiste, że gdyby Jezus zadowalał się jedynie posiadaniem osobowości, tak jak my wszyscy, to nigdy nie oddziaływałby na nikogo tak, jak faktycznie oddziałał, i nikomu nie przyszłoby na myśl, aby uważać go za wcielenie Boga i utożsamiać z Logosem. To, że uznano go za Chrystusa, wynikało z faktu, że przekroczył on granice sobistości i stał się cielesnym i duchowym kanałem, przez który bardziej niż osobowe, nadnaturalne życie spłynęło na świat.

Dusze, które uzyskały jednoczące poznanie Boga, są – mówiąc słowami Beneta z Canfield – „niemal niczym w sobie, a całe są w Bogu". Ginąca resztka sobistości utrzymuje się, ponieważ dusze w nieznacznej mierze w dalszym ciągu utożsamiają swą istotę z jakimś wrodzonym psychofizycznym nawykiem, z jakimś nabytym sposobem myślenia lub odczuwania, z jakąś konwencją lub nie zbadanym uprzedzeniem, rozpowszechnionym w ich otoczeniu społecznym. Jezus był prawie całkowicie kierowany przez istotową wolę Boga, ale mimo to mógł zachować pewne elementy sobistości. Na podstawie istniejących świadectw bardzo trudno jest osądzić, w jakim stopniu jego „ja" było powiązane z ponadosobowym, boskim „Nie-ja". Jest pytaniem, czy Jezus własne doświadczenie boskiej Rzeczywistości i swe spontaniczne wnioski, jakie z niego wysnuwał, interpretował w duchu fascynujących apokaliptycznych pojęć krążących we współczesnych mu kręgach żydowskich. Niektórzy wybitni uczeni dowodzą, że centralnym rdzeniem jego nauki była doktryna głosząca bliski koniec świata. Inni, równie uczeni, utrzymują, że doktrynę tę przypisali mu autorzy Ewangelii synoptycznych i że sam Jezus nie utożsamiał swego doświadczenia i swej myśli teologicznej z lokalnie rozpowszechnionymi przekonaniami. Kto spośród nich ma słuszność? Bóg raczy wiedzieć. W tej kwestii, podobnie jak w tylu innych, istniejące świadectwa nie pozwalają uzyskać pewnej i niedwuznacznej odpowiedzi.

Morał, jaki z tego wynika, jest oczywisty. Ilość i jakość dokumentów biograficznych, które przetrwały do naszych czasów, nie daje nam możliwości poznania, jaką osobowością był naprawdę Jezus. Jeśli jednak Ewangelie mówią nam bardzo mało o „ja" zwanym Jezusem, to rekompensują nam ten brak pośrednio, w przypowieściach i mowach mówiąc

bardzo dużo o duchowym „nie-ja", którego jawna obecność w człowieku śmiertelnym była powodem tego, że jego uczniowie nazwali go Chrystusem i utożsamili z odwiecznym Logosem.

Biografia jakiegoś świętego lub awatara ma wartość o tyle, o ile rzuca światło na środki, za których pomocą – w jakimś konkretnym życiu ludzkim – „ja" człowieka usunięto w takim stopniu, żeby zrobić miejsce dla boskiego „nie-ja". Autorzy Ewangelii synoptycznych nie chcieli napisać takiej biografii i żadna krytyka tekstu ani żadne pomysłowe hipotezy nie są w stanie powołać jej do istnienia. W ciągu ostatnich stu lat wydatkowano ogromną sumę energii, usiłując wydobyć z dokumentów więcej dowodów, niż te faktycznie zawierają. Mimo że godny pożałowania może być przejawiany przez synoptyków brak zainteresowania biografią Jezusa i chociaż można zgłosić zastrzeżenia co do teologii Pawła i Jana, to jednak nie ulega żadnej wątpliwości, że wszyscy oni w zasadzie kierowali się zdrowym instynktem. Każdy z nich na swój sposób pisał o odwiecznym „nie-ja" Chrystusa, a nie o jego historycznym „ja"; każdy z nich na swój sposób podkreślał w życiu Jezusa znaczenie tego elementu, w którym – ponieważ jest to element ponadosobowy – mogą brać udział wszystkie osoby. (Do natury sobistości należy to, że jedna osoba nie może być częścią innej osoby. „Ja" może zawierać coś lub być zawarte w czymś, co jest czymś więcej lub czymś mniej niż „ja", nigdy jednak nie może zawierać jakiegoś innego „ja" czy być w nim zawarte.)

Doktrynę, która mówi, że Bóg może się wcielić w ludzki kształt, znajdujemy w większości historycznych przejawów filozofii wieczystej: w hinduizmie, w buddyzmie mahajany, w chrześcijaństwie oraz w mahometanizmie sufich, którzy Proroka przyrównywali do odwiecznego Logosu.

Kiedy dobro słabnie,
Kiedy zło wzrasta,
Czynię sobie ciało.
W każdej epoce powracam,
Żeby wyzwolić świętych,
Zniszczyć grzech grzesznika,
Ustanowić sprawiedliwość.
Kto zna naturę
Mojego zadania i moje święte narodziny,
Nie odradza się,
Kiedy opuszcza to ciało;
Przychodzi do mnie.
Uciekając przed lękiem,
Przed żądzą i gniewem,
Kryje się we mnie,
W swym schronieniu i pewności.
Wypaleni do czysta w ogniu mojej istoty,
We mnie liczni odnajdą dom.

Bhagawadgita

Wtenczas Błogosławiony odezwał się, i rzekł: Wiedz, Wasetho, że od czasu do czasu Tathagata rodzi się na świecie, w pełni Oświecony, błogosławiony i cieszący się powszechnym szacunkiem, obfitujący w mądrość i dobroć, szczęśliwy z poznania światów, niezrównany jako przewodnik błądzących śmiertelników, nauczyciel bogów i ludzi, Błogosławiony Budda. Pojmuje on ten wszechświat całkowicie, jakby widział go twarzą w twarz (...). Prawdę głosi on zarówno w jej literze, jak i w jej duchu, piękną w jej początkach, piękną w jej rozwoju, piękną w jej spełnieniu. Wyższe życie daje on poznać w całej swej czystości i w całej swej doskonałości.

Tevigga Sutta

Kryszna jest wcieleniem Brahmana, Gautama Budda zaś tego, co mahajaniści nazwali Dharma-kają, Takością, Umysłem, duchową Podstawą wszelkiego bytu. Chrześcijańska nauka o wcieleniu bóstwa w ludzki kształt różni się od nauk zrodzonych w Indiach i na Dalekim Wschodzie o tyle, że głosi, iż istniał i może istnieć tylko jeden Awatar.

To, co robimy, zależy w dużej mierze od tego, co myślimy, i jeśli to, co robimy, jest złe, to istnieje dobra empiryczna racja, by przypuścić, że wzorce naszych myśli są nieadekwatne do materialnej, umysłowej czy duchowej rzeczywistości. Ponieważ chrześcijanie wierzyli, że był tylko jeden Awatar, przeto historia chrześcijaństwa została zhańbiona przez większą ilość krucjat, wojen religijnych, prześladowań i nawróceń siłą niż historia hinduizmu i buddyzmu, a wszystkie te wydarzenia były przy tym bardziej krwawe w chrześcijaństwie niż w obu pozostałych religiach. Niedorzeczne i bałwochwalcze doktryny, które głosiły, że natura wszechwładnych państw i ich władców jest quasi-boska, doprowadziły ludy zarówno orientalne, jak i zachodnie do niezliczonych wojen politycznych; ponieważ jednak ludy wschodnie nie wierzyły w wyłączne objawienie w jednym jedynym momencie czasu ani w quasi-boskość jakiejś instytucji kościelnej, przeto w dużej mierze powstrzymywały się od masowych morderstw popełnianych w imię religii, co tak przerażająco często zdarzało się w chrześcijaństwie. I podczas gdy pod tym ważnym względem poziom moralności publicznej był niższy na Zachodzie niż na Wschodzie, „poziom" wyjątkowej świętości oraz zwykłej indywidualnej moralności, jak można sądzić na podstawie dostępnych danych, nie był na Zachodzie niższy. Jeśli rzeczywiście drzewo poznajemy po jego owocach, to odejścia chrześcijaństwa od normy filozofii wieczystej nie da się, jak się zdaje, filozoficznie usprawiedliwić.

Logos przechodzi z wieczności w czas tylko w tym celu, żeby istotom, których cielesny kształt przybiera, pomóc przejść z czasu do wieczności. Jeśli pojawienie się awatara na scenie historii ma ogromne znaczenie, to wynika to stąd, że naukami swymi pokazuje on środek, za którego pomocą istoty ludzkie mogą przekroczyć ograniczenia nakładane im przez historię, a dalej, że jest ona kanałem, którym płynie łaska i boska moc, więc w rzeczywistości jest on samym środkiem. Autor czwartej Ewangelii twierdzi, że Słowo stało się ciałem, w innym jednak fragmencie dodaje,

że ciało na nic się nie zdaje – to jest: na nic samo w sobie, ale oczywiście bardzo dużo znaczy jako narzędzie unii z immanentnym i trnscendentnym Duchem. W tym kontekście jest rzeczą interesującą przyjrzeć się rozwojowi buddyzmu. „Pod postacią obrazów religijnych lub mistycznych – pisze R. E. Johnston w swej książce pt. *Buddhist China* – mahajana daje wyraz czemuś uniwersalnemu, podczas gdy hinajana nie może się uwolnić od dominacji faktu historycznego". A mówiąc słowami wybitnego orientalisty Anandy K. Coomaraswamiego: „Wierzący mahajanista zostaje ostrzeżony – dokładnie tak, jak wyznawca Kryszny zostaje ostrzeżony w pismach wisznuickich – że Kryszna Lila nie jest historią, lecz procesem nieustannie rozwijającym się w sercu człowieka i że fakty historyczne nie mają żadnego znaczenia religijnego" (poza tym, powinniśmy dodać, wskazują lub same stanowią środki – odległe lub bliskie, polityczne, etyczne lub duchowe – za których pomocą ludzie mogą wyzwolić się od egotyzmu i porządku doczesnego).

Na Zachodzie mistycy zbliżyli się w pewnym stopniu do wyzwolenia chrześcijaństwa od jego nieszczęsnej służalczości wobec faktu historycznego (czy też, by wyrazić się dokładniej, wobec tych różnych mieszanek współczesnych świadectw historycznych z wyciąganymi z nich wnioskami i wywołanymi przez nie fantazjami, mieszanek, które w różnych okresach uznawano za fakt historyczny). Z pism Eckharta, Taulera i Ruysbroecka, Boehmego, Williama Lawa i kwakrów dałoby się wydobyć ekstrakt uduchowionego i uniwersalnego chrześcijaństwa, którego teksty powinny odnosić się nie do historii takiej, jaką była, czy też takiej, o jakiej ktoś później myślał, że być powinna, lecz do „procesu nieustannie rozwijającego się w sercu człowieka". Ale niestety wpływ mistyków nigdy nie był na tyle silny, by na Zachodzie doprowadzić do radykalnej rewolucji „mahajanistycznej". Mimo wszystko chrześcijaństwo pozostało religią, w której czystą filozofię wieczystą w mniejszym lub większym stopniu przesłoniła bałwochwalcza troska o wydarzenia i rzeczy doczesne – wydarzenia i rzeczy uważane nie tylko za pożyteczne środki, lecz także za cele ze swej natury święte i wręcz boskie. Co więcej, takie ulepszenia historii, których dokonywano przez stulecia, traktowano w najbardziej nieroztropny sposób, jak gdyby one same były częścią historii, a postępowanie takie dało potężną broń do rąk protestantom i później polemistom racjonalistycznym. O ileż mądrzej byłoby uznać fakt (całkowicie możliwy do uznania), że kiedy nadmiernie podkreślono surowość Chrystusa jako Sędziego, to ludzie odczuli potrzebę upersonifikowania miłosierdzia Bożego w nowej formie, wskutek czego coraz większego znaczenia zaczęła nabierać postać Dziewicy, *mediatrix* prowadzącej do Pośrednika. A gdy z biegiem czasu Królową Niebios zaczęto odczuwać jako napawającą zbyt wielkim lękiem, współczucie uległo ponownej personifikacji w swojskiej postaci św. Józefa, który w ten sposób stał się pośrednikiem prowadzącym do Pośredniczki, która wiedzie do Pośrednika. Dokładnie w ten sam sposób wyznawcy buddyzmu poczuli, że historyczny Siakjamuni, akcentujący znaczenie skupienia, nierozróżniania i całkowitego obumarcia siebie jako podstawowych środków wiodących do wyzwolenia, był zbyt surowy i zbyt intelektualny. Wskutek tego miłość i współczucie, które również cechowały Siakjamuniego, znalazły swe uosobienie w takich *buddach*, jak Amida i Maitreja, boskich osobistościach całkowicie oddalonych od historii, których doczesna kariera miała przebiegać gdzieś w odległej przeszłości lub dalekiej przyszłości. Tu możemy zauważyć, że ogromna ilość *buddów* i *bodhisattwów*, o których mówią teologowie mahajany, jest proporcjonalna do ogromu ich kosmologii. Dla teologów tych czas nie ma początku, a niezliczone wszechświaty z których każdy daje życie czującym istotom wszelkich możliwych odmian, rodzą się, rozwijają, upadają i giną, tylko po to, by powtórzyć ten sam cykl, ciągle od nowa, aż do ostatecznego, niewyobrażalnie odległego spełnienia, kiedy to każda czująca istota we wszystkich światach wyzwoli się z czasu i osiągnie wieczystą „takość" (albo: Stan Buddy). To kosmologiczne tło buddyzmu jest pokrewne obrazowi świata, jaki prezentuje nam nowoczesna astronomia, w szczególności w tej wersji, którą oferuje nam ogłoszona ostatnio teoria Weizsaeckera, dotycząca powstawania planet. Jeśli hipoteza Weizsaeckera jest słuszna, to powstawanie systemu planetarnego byłoby normalnym wydarzeniem w życiu każdej gwiazdy. Jedynie w naszym systemie galaktycznym istnieje czterdzieści tysięcy milionów gwiazd, a poza naszą galaktyką istnieją inne galaktyki, i tak bez końca. Jeśli – a nie pozostaje nam nic innego, jak w to wierzyć – prawa duchowe rządzące świadomością są jednolite w całym rodzącym planety i, przypuszczalnie, podtrzymującym życie wszechświecie, to z pewnością jest wiele miejsca dla tych niezliczonych wzajemnie dopełniających się wcieleń „takości", o których błyszczącej mnogości mahajaniści rozwodzą się z takim upodobaniem (zarazem niewątpliwie istnieje najbardziej dręcząca i rozpaczliwa ich potrzeba).

> Jeśli o mnie chodzi, to sądzę, że główną przyczyną, która niewidzialnego Boga skłoniła do stania się widzialnym w ciele i do obcowania z ludźmi, było doprowadzenie człowieka cielesnego, który jest w stanie jedynie kochać cieleśnie, do zdrowej miłości swojego ciała, a potem, stopniowo, do miłości duchowej.
>
> Św. Bernard z Clairvaux

Naukę św. Bernarda o „cielesnej miłości Chrystusa" wspaniale podsumował profesor Etienne Gilson w swej książce *Teologia mistyczna św. Bernarda*. „Poznanie siebie, rozszerzone do rozmiarów społecznej, cielesnej miłości bliźniego, tak podobnego nam w swej nędzy, teraz po raz drugi rozszerzone zostaje do rozmiarów cielesnej miłości Chrystusa, jako wzoru współczucia, skoro stał się On Frasobliwym, by nas zbawić. Tu zatem mamy miejsce, które w mistyce cystersów zajmuje medytacja widzialnego Człowieczeństwa Chrystusa. Jest to jedynie początek, ale jest to początek absolutnie konieczny (...). Miłość bliźniego jest, oczywiście, w istocie swej duchowa, a miłość tego rodzaju może być tylko pierwszym momentem. Jest ona zbyt związana ze zmysłami, jeśli nie wiemy,

jak korzystać z niej w sposób roztropny i opierać się na niej jedynie jak na czymś, co musi być przezwyciężone. Wyrażając się w ten sposób Bernard skodyfikował tylko nauki, jakie dało mu jego własne doświadczenie. Mówi on nam bowiem, że był bardzo oddany praktyce tej zmysłowej miłości na początku swego „nawrócenia"; później miał za postęp uznać fakt, że wyszedł poza nią; to nie znaczy, że o niej zapomniał, lecz że dodał do niej inną, która ma większe znaczenie, tak jak to, co racjonalne i duchowe, ma większe znaczenie od tego, co cielesne. Niemniej jednak ten początek jest już szczytem.

Ten zmysłowy afekt do Chrystusa św. Bernard zawsze przedstawiał jako miłość względnie niższego rzędu. Jest tak właśnie ze względu na jej zmysłowy charakter, miłość bliźniego bowiem ma istotę czysto duchową. Tak naprawdę dusza powinna być w stanie, dzięki swym władzom duchowym, bezpośrednio osiągnąć jedność z Bogiem, który jest czystym duchem. Co więcej, Wcielenie należy uważać za jedną z konsekwencji grzechu człowieka, tak że miłość do Osoby Chrystusa jest w gruncie rzeczy związana z historią upadku, do którego nie musiało i nie powinno było dojść. Ponadto św. Bernard zauważa, i to w kilku miejscach, że ten afekt nie może być bezpieczny w odosobnieniu, lecz musi być wspomożony przez to, co nazywa „nauką". Znał on przykłady dewiacji, jakim może ulec nawet najżarliwsza nabożność, jeśli się ona nie stowarzyszy ze zdrową teologią i jeśli nie będzie przez nią kierowana.

Czy wiele fantastycznych i wzajemnie niezgodnych teorii pokuty i odkupienia, które zaszczepiono chrześcijańskiej nauce o wcieleniu Boga, można uznać za nieodzowne elementy „zdrowej teologii"? Trudno jest mi wyobrazić sobie, w jaki sposób ktoś, kto przestudiował dzieje tych pojęć – w tych formach, w jakich wykładają je, na przykład, autor *Listu do Hebrajczyków*, Atanazy i Augustyn, Anzelm i Luter, Kalwin i Grotius – może wiarygodnie udzielić twierdzącej odpowiedzi na to pytanie. W kontekście naszych aktualnych rozważań wystarczy, jeśli zwrócimy uwagę czytelnika na jedną z najbardziej gorzkich spośród wszystkich gorzkich ironii dziejów. Dla Chrystusa Ewangelii prawnicy byli, jak się zdaje, dalsi od Królestwa Niebieskiego, bardziej beznadziejnie niewrażliwi na Rzeczywistość, niż jakakolwiek inna klasa ludzi – z wyjątkiem bogaczy. Ale teologia chrześcijańska, w szczególności teologia Kościołów zachodnich, była wytworem umysłów przesyconych legalizmem żydowskim i rzymskim. W aż nazbyt licznych wypadkach bezpośrednie intuicje awatara i teocentrycznie nastawionego świętego były racjonalizowane i przekształcane w system, nie przez filozofów, lecz przez adwokatów-teoretyków i prawników-metafizyków. Dlaczego tak skrajnie trudne ma być to, co opat John Chapman nazywa „problemem pogodzenia [nie tylko zjednoczenia] mistycyzmu i chrześcijaństwa"? Po prostu dlatego, że tak wiele myśli katolicko-rzymskiej i protestanckiej było produktem tych samych prawników, których Chrystus uważał za szczególnie niezdolnych do zrozumienia prawdziwej Natury Rzeczy. „Opat [Chapman ma zapewne na

myśli opata Marmiona] powiada, że św. Jan od Krzyża jest jak gąbka nasycona chrześcijaństwem. Można ją całą wycisnąć, a mimo to cała mistyczna teoria [innymi słowy, czysta filozofia wieczysta] pozostanie. W rezultacie przez około piętnaście lat nienawidziłem św. Jana od Krzyża i nazywałem go buddystą. Kochałem św. Teresę i czytałem ją ciągle od nowa. Jest ona przede wszystkim chrześcijanką, a dopiero potem mistyczką. Później przyszło mi stwierdzić, że jeśli chodzi o modlitwę, to zmarnowałem piętnaście lat".

> Przyjrzyjcie się teraz znaczeniu tych dwóch powiedzeń Chrystusa. Pierwsze [głosi]: „Nikt inaczej nie przychodzi do Ojca, jak tylko przeze Mnie", co znaczy: przez Moje życie. Drugie [brzmi]: „Żaden człowiek nie przychodzi do Mnie, jeśli Ojciec go nie przyciągnie", co znaczy, że nie weźmie Mojego życia na siebie i nie pójdzie za Mną, jeśli go nie poruszy i nie pociągnie mój Ojciec, to jest Proste i Doskonałe Dobro, o którym św. Paweł powiada: „Kiedy przybywa doskonały, ten, kto jest doskonały po części, będzie musiał odejść".
>
> *Theologia Germanica*

Innymi słowy, trzeba naśladować Chrystusa, zanim można będzie utożsamić się z Ojcem, i musi dojść do istotowego utożsamienia lub upodobnienia między ludzkim duchem a Bogiem, który jest Duchem, aby myśl o naśladowaniu ziemskiego życia wcielonego Bóstwa mogła w ogóle pojawić się w czyimś umyśle. Teologowie chrześcijańscy mówią o możliwości „przebóstwienia", ale przeczą, że istnieje tożsamość substancji Rzeczywistości duchowej i ducha ludzkiego. W wedancie i w buddyzmie mahajany, jak również w sufizmie, uważa się, że duch ludzki i Rzeczywistość duchowa mają tę samą substancję; atman jest Brahmanem – „ty jesteś Tym".

> Kiedy nie są oświeceni, *buddowie* nie różnią się niczym od zwykłych istot; kiedy pojawia się oświecenie, zwykłe istoty od razu stają się *buddami.*
>
> Hui Neng

Każdy człowiek może więc zostać awatarem przez adopcję, nie zaś własnym wysiłkiem bez boskiej pomocy. Trzeba mu pokazać drogę i musi mu pomóc łaska Boża. Aby ludzie mogli w ten sposób znaleźć pouczenie i pomoc, Bóstwo przyjmuje postać zwykłej istoty ludzkiej, która musi zasłużyć na wyzwolenie i oświecenie w sposób określony przez boską Naturę Rzeczy, a mianowicie przez miłość bliźniego, przez całkowite obumarcie dla siebie i przez osiągnięcie pełnego skupienia świadomości. Tak Oświecony awatar może ukazać drogę oświecenia innym i pomóc im stać się aktualnie tymi, którymi potencjalnie już są. *Tel qu'en Lui-meme enfin l'eternite le change.* A oczywiście wieczność, która przemienia nas w Nas Samych, nie jest tylko doświadczeniem przetrwania śmierci cielesnej. Nie doświadczymy pozaczasowej Rzeczywistości, jeśli nie osiągniemy takiego samego lub podobnego poznania jeszcze w świecie czasu i materii. Swą nauką i przykładem awatar pokazuje nam, że to przemieniające poznanie jest możliwe, że wszystkie istoty czujące są do niego powołane, i że prędzej czy później, w ten czy w inny sposób, w końcu wszyscy muszą do niego dojść.

IV.

BÓG W ŚWIECIE

„Ty jesteś Tym"; „Bacz tylko na Jedno we wszystkich rzeczach"; Bóg w nas i Bóg poza nami. Do rzeczywistości prowadzi droga w duszy i poprzez duszę oraz droga w świecie i poprzez świat. Należy wątpić, czy ten cel ostateczny można osiągnąć, podążając tylko jedną z tych dróg, z wykluczeniem drugiej. Trzecią, najlepszą i najtrudniejszą drogą jest ta, która prowadzi do boskiej Podstawy jednocześnie w spostrzegającym i w tym, co spostrzegane.

Umysł jest niczym innym niż *buddą*, a *budda* jest niczym innym niż istotą czującą. Kiedy Umysł przyjmuje kształt istoty czującej, to nie ulega pomniejszeniu; a kiedy staje się *buddą*, to niczego sobie nie dodaje.

Huang Bo

Wszystkie stworzenia istniały odwiecznie w boskiej istocie jako ich wzorce. O tyle, o ile pozostają w zgodzie z boską ideą, wszystkie istoty były przed ich stworzeniem jedną rzeczą z istotą Boga. [Bóg stwarza w czasie to, co było i jest w wieczności.] W wieczności wszystkie istoty są Bogiem w Bogu (...). W takim stopniu, w jakim są one w Bogu, są tym samym życiem, tą samą istotą, tą samą mocą, tym samym Jednym [co On], i niczym mniej.

Suso

Obraz Boga znajdujemy w sposób istotowy i osobowy w całej ludzkości. Każdy z [nas] ma go w całości, bez reszty i niepodzielnie, a [my] wszyscy w stopniu nie większym niż pojedynczo. W ten sposób wszyscy jesteśmy jednym, całkowicie zjednoczonym w naszym odwiecznym obrazie, który jest obrazem Boga i istniejącym w nas źródłem wszelkiego naszego życia. Nasza stworzona istota i nasze życie są z nim związane bez pośrednictwa, jak ze swą odwieczną przyczyną.

Ruysbroeck

Bóg, który w swej prostej substancji jest cały wszędzie w takim samym stopniu, w swej skuteczności jest w stworzeniach rozumnych w inny sposób niż w nierozumnych, a w dobrych stworzeniach rozumnych w inny sposób niż w złych. W stworzeniach nierozumnych istnieje on w taki sposób, by go nie pojmowały, wszelako wszystkie stworzenia rozumne mogą go pojmować dzięki poznaniu; ale tylko dobre stworzenia rozumne mogą go pojmować także przez miłość.

Św. Bernard z Clairvaux

Pytacie: Kiedy człowiek jest tylko rozumieniem? Odpowiadam: Kiedy widzi jedną rzecz oddzieloną od innych. A kiedy człowiek wychodzi ponad samo rozumienie? Mogę wam powiedzieć: Wtedy, gdy widzi Wszystko we wszystkim, staje poza samym rozumieniem.

Mistrz Eckhart

Istnieją cztery rodzaje *dhjany* [ćwiczeń duchowych]. Jakie to rodzaje? Jest to, po pierwsze, *dhjana* praktykowana przez ignorantów, po drugie, *dhjana* poświęcona badaniu znaczenia, po trzecie, *dhjana* mająca za przedmiot „takość" i, po czwarte, *dhjana tathagatów [buddów]*.

Czym jest *dhjana* praktykowana przez ignorantów? Jest to *dhjana*, do której uciekają się jogini uprawiający ćwiczenia *śrawaków* i *pratjekabuddów* [ascetów i „samotnych *buddów*" szkoły hinajana], którzy spostrzegają, że „ja" nie ma substancji, że ciało jest cieniem i szkieletem przemijającym, nieczystym i pełnym cierpienia, i uparcie trzymają się tych pojęć, które uważają za jedynie prawdziwe, i którzy wychodząc od nich postępują naprzód etapami, aż osiągną stan zaprzestania, w którym nie ma myśli. To nazywamy *dhjaną* praktykowaną przez ignorantów.

Czym zaś jest *dhjana* poświęcona badaniu znaczenia? Jest to *dhjana* praktykowana przez tych, którzy wyszedłszy poza bezjaźniowość rzeczy, poza indywidualność i ogólność, poza przekonanie o znaczeniu idei, jakim hołdują filozofowie, takich idei, jak „jaźń", „inne" oraz „jedno i drugie", przechodzą do zbadania i badają różne aspekty stanu *bodhisattwy*. To jest *dhjana* poświęcona badaniu znaczenia.

Czym jest *dhjana* mająca za przedmiot *tathagatę* [czyli „takość"]? Kiedy jogin poznaje, że rozróżnienie dwóch form bezjaźniowości jest jedynie złudzeniem wyobraźni i że tam, gdzie odkrywa on rzeczywistość „takości", nie powstają rozróżnienia. To nazywam *dhjaną* mającą za przedmiot „takość".

A czym jest *dhjana tathagaty*? Kiedy jogin, doszedłszy do stanu *tathagaty* i trwając w potrójnej błogości, cechującej samourzeczywistnienie osiągnięte przez szlachetną mądrość, dla dobra wszystkich istot poświęca się spełnianiu niepojętych dzieł, nazywam to *dhjaną tathagaty*.

Sutra *Lankawatara*

Jeśli praktykujący zen nie wychodzą poza świat swych zmysłów i myśli, to wszelkie ich czyny i działania nie mają żadnego znaczenia. Jeśli jednak zmysły i myśli zostają unicestwione, to wszelkie przejścia prowadzące do Umysłu Powszechnego zostają zatarasowane i wejście weń staje się niemożliwe. Pierwotny Umysł można poznać, zachowując działanie zmysłów i myśli – ale nie należy on do nich ani [z drugiej strony] nie jest od nich niezależny. Nie opieraj swych poglądów i rozumienia na swych zmysłach i myślach, zarazem jednak nie szukaj Umysłu z dala od swych zmysłów i myśli, nie próbuj uchwycić Rzeczywistości, odrzucając własne zmysły i myśli. Kiedy nie jesteś ani przywiązany do nich, ani od nich oderwany, wtedy cieszysz się swą doskonałą wolnością bez przeszkód, wtedy osiągasz miejsce oświecenia.

Huang Bo

Każdą poszczególną istotę, od atomu poczynając, a kończąc na najwyżej rozwiniętych żywych ciałach i najbardziej wzniosłych i w pełni rozwiniętych umysłach, można uważać – by posłużyć się słowami Rene Guenona – za punkt, w którym promień odwiecznego Bóstwa spotyka się z jedną ze zróżnicowanych emanacji-stworzeń twórczej energii tego samego Bóstwa. Stworzenie jako stworzenie może być bardzo dalekie od Boga w tym sensie, że brakuje mu inteligencji do odkrycia natury boskiej Podstawy jego istoty. Ale stworzenie w swej wiecznej istocie – jako punkt

zetknięcia się stworzeń z odwiecznym Bóstwem – jest jednym z nieskończonej ilości punktów, w których boska Rzeczywistość jest obecna w pełni i odwiecznie. Z tej racji istoty rozumne mogą dojść do jednoczącego poznania boskiej Podstawy, a istoty nierozumne i byty nieożywione mogą istotom rozumnym objawić pełnię obecności Boga w swych kształtach materialnych. Wizja boskości w naturze, jaką ma poeta lub malarz, świadomość świętej obecności w sakramencie, symbolu czy obrazie, jaką ma człowiek wierzący – nie są całkowicie subiektywne. Wprawdzie percepcje takie nie mogą być dostępne wszystkim spostrzegającym, wiedza bowiem jest funkcją bytu, jednakże rzecz poznawana jest niezależna od sposobu bycia i natury poznającego. To, co widzą poeta i malarz, i co próbują zachować dla nas, faktycznie istnieje i oczekuje, by pojął to każdy, kto ma odpowiedni rodzaj zdolności. Podobnie, w obrazie czy obiekcie sakramentalnym boska Podstawa jest całkowicie obecna. Wiara i nabożność przygotowują umysł wierzącego, tak by mógł spostrzec promień Bóstwa w punkcie jego przecięcia się z poszczególnymi fragmentami materii, jakie wierzący ma przed sobą. Symbole takie okazjonalnie – dzięki temu, że są przedmiotem czci – stają się ośrodkami pewnego pola siły. Pragnienia, uczucia i wyobrażenia tych, którzy klęczą i przez całe pokolenia klęczeli przed jakąś świętością, tworzą jakby trwały wir w środowisku psychicznym, tak że obraz żyje wtórnym, niższym życiem boskim, rzutowanym nań przez wierzących, jak również pierwotnym życiem boskim, które (wspólnie z innymi wszystkimi istotami ożywionymi i bytami nieożywionymi) ma on dzięki związkowi łączącemu go z boską Podstawą. Religijne doświadczenie ludzi czczących sakramenty i obrazy może być całkowicie autentyczne i obiektywne, ale nie zawsze lub niekoniecznie jest doświadczeniem Boga czy Bóstwa. Może to być (i zapewne w większości wypadków faktycznie jest) doświadczenie pola sił wytwarzanego przez umysły dawnych i obecnych wierzących i rzutowanego na sakramentalny obiekt, w którym – by tak rzec – utrwala się ono w stanie, jaki można nazwać stanem wtórnej obiektywności, i oczekuje, by zostać postrzeżonym przez umysły odpowiednio nastrojone. Problem, w jakim stopniu tego rodzaju doświadczenie jest rzeczywiście pożądane, omówimy w innym rozdziale. Teraz wystarczy, iż powiemy, że pogarda obrazoburcy dla sakramentów i symboli, będących rzekomo maskaradą dla głupców, jest całkowicie nieusprawiedliwiona.

> Niepewni majstrzy wciąż, co mają czynić,
> Czy świętym lepiej mi być, czy korytem świni,
> Po sporach doszli, że mnie świętym wolą,
> I tak to właśnie stałem się Loyolą.
>
> (przekład M. Brykczyńskiego)

Nazbyt protestancki satyryk zapomniał, że Bóg znajduje się w korycie dla świń, tak samo jak w konwencjonalnie świętym obrazie. „Podnieś kamień, a znajdziesz mnie" – stwierdza najbardziej znany ze znalezionych w Oxyrhynchus logionów Jezusa. „Rozetnij drzewo, i ja tam jestem". Ci, którzy osobiście i bezpośrednio urzeczywistnili prawdę tego powiedzenia, a wraz z nią prawdę „ty jesteś Tym" braminizmu, są całkowicie wyzwoleni.

> *Śrawaka* [dosłownie „słuchacz" – określenia tego buddyści mahajany używali w odniesieniu do ascetów ze szkoły hinajana] nie widzi, że Umysł, taki jaki jest sam w sobie, nie ma stopni, jest poza związkiem przyczynowym. Ćwicząc się w przyczynie, osiągnął on skutek i przebywa w *samadhi* [kontemplacji] Pustki przez wiele eonów. Choć oświecony w ten sposób, *śrawaka* bynajmniej nie znajduje się na właściwej drodze. Z punktu widzenia *bodhisattwy* przypomina to cierpienie tortury piekła. *Śrawaka* zagrzebał się w Pustce i nie wie, jak wyjść z tej cichej kontemplacji, albowiem nie ma wglądu w samą Naturę Buddy.
>
> Mozi

> Kiedy oświecenie jest doskonałe, *bodhisattwa* jest uwolniony z więzów rzeczy, ale nie szuka uwolnienia się od rzeczy. Nie nienawidzi on *samsary* [stawania się świata] ani nie kocha *nirwany*. Kiedy zajaśnieje doskonałe oświecenie, nie jest ono ani niewolą, ani wyzwoleniem.
>
> Sutra *Prunabudda*

> Na syna Ziemi jej dotknięcie zawsze działa pokrzepiająco, jeśli nawet szuka on poznania świata nadzmysłowego. Można nawet powiedzieć, że tylko wtedy da się opanować w pełni świat nadzmysłowy – bo jego wyżyn możemy zawsze sięgnąć – gdy mocno stoimy nogami na ziemi. „Ziemia jest jej podnóżkiem" – powiadają *Upaniszady* wtedy, gdy obrazują Jaźń, która przejawia się we wszechświecie.
>
> Śri Aurobindo

„Do jego wyżyn możemy zawsze dotrzeć". Dla tych z nas, którzy ciągle jeszcze nurzają się w szlamie życia, zdanie to brzmi dość ironicznie. Niemniej jednak w świetle nawet niewielkiej znajomości wyżyn i pełni można zrozumieć, co jego autor ma na myśli. Łatwiej jest odkryć Królestwo Boże wyłącznie w sobie, niż odkryć je nie tylko tam, ale również w zewnętrznym świecie umysłów, rzeczy i żywych stworzeń. Łatwiej, ponieważ wyżyny w nas objawiają się tym, którzy gotowi są usunąć ze swego pola widzenia wszystko, co znajduje się na zewnątrz nich. A chociaż eliminacja ta może być procesem bolesnym i wymagającym umartwień, pozostaje faktem, że jest on mniej żmudny niż proces asymilacji, dzięki któremu dochodzimy do poznania zarówno pełni, jak i wyżyn życia duchowego. Wyłączna koncentracja na wewnętrzynch wyżynach to unikanie pokus i rozterek, ale i powszechna negacja i stłumienie. Jeżeli jednak mamy nadzieję, że poznamy Boga w pełni – że uświadomimy sobie boską Podstawę zarówno w świecie, jak i w duszy – to pokus i rozterek nie powinniśmy unikać, lecz powinniśmy im się poddać i wykorzystać je jako sposobność do rozwoju; nie powinniśmy wtedy tłumić działań zwróconych na zewnątrz, lecz przemienić je, tak by nabrały charakteru sakramentalnego. Umartwianie się staje się wtedy gruntowniejsze i subtelniejsze; powstaje potrzeba bycia nieustannie świadomym i – na poziomie myśli, uczuć i działań – konieczność ciągłego ćwiczenia czegoś w rodzaju taktu i smaku artystycznego.

W literaturze mahajany, a zwłaszcza w literaturze buddyzmu zen, znajdujemy najlepsze opisy psychiki człowieka, dla którego *samsara* i *nirwana*, czas i wieczność, są jednym i tym samym. Być może dalekowschodni buddyzm bardziej systematycznie niż jakakolwiek inna religia pokazuje drogę do poznania duchowego zarówno w jego pełni, jak i na jego wyżynach, zarówno w świecie i poprzez świat, jak i w duszy i poprzez duszę. W tym kontekście możemy wskazać na wysoce znamienny fakt, że nieporównywalne z niczym krajobrazowe malarstwo Chin i Japonii było sztuką zasadniczo religijną, natchnioną przez taoizm i buddyzm zen; w Europie przeciwnie, malarstwo krajobrazowe i poezja „kultu natury" były sztukami świeckimi, które powstały, kiedy chrześcijaństwo chyliło się już ku upadkowi, toteż nie czerpały one żadnej lub jedynie niewielką inspirację z ideałów chrześcijańskich.

„Ślepi, głusi, niemi!
Nieskończenie obojętni na fantastyczne pomysły!"

W tych wersach Seccho usunął wszystkie przeszkody stojące przed wami – to, co widzicie, wraz z tym, czego nie widzicie, to, co słyszycie, wraz z tym, czego nie słyszycie, i to, o czym mówicie, wraz z tym, o czym nie możecie mówić. Wszystko to zostało usunięte, i tak osiągacie życie ślepych, głuchych i niemych. Tu raz na zawsze kładzie się kres wszelkim fantazjom, pomysłom i rachubom; już nigdy się z nich nie korzysta. Tu oto znajduje się najwyższy punkt zen, tu oto mamy prawdziwą ślepotę, prawdziwą głuchotę i prawdziwą niemotę, każdą z nich w jej naturalnym i zwyczajnym aspekcie.

„Nad niebiosami i poniżej niebios!
Jakież to niedorzeczne, jakże przygnębiające!"

Tu Seccho podnosi jedną rękę, a drugą opuszcza. Powiedz mi, co uważa za niedorzeczne, co uważa za przygnębiające? Niedorzeczne jest to, że ta niema osoba ostatecznie nie jest niema, że ta głucha osoba w końcu nie jest głucha; przygnębiające jest to, że ktoś, kto w ogóle nie jest ślepy, jest ślepy na to wszystko, i że ktoś, kto w ogóle nie jest głuchy, jest głuchy na to wszystko.

„Li Lou nie wie, jak rozpoznać właściwą barwę".

Li Lou żył za panowania cesarza Huanga. Powiada się, że umiał on dojrzeć czubek miękkiego włosa z odległości stu kroków. Miał niezwykły wzrok. Kiedy cesarz Huang odbywał dla przyjemności przejażdżkę po rzece Chi, upuścił do wody cenny klejnot i kazał Li wydobyć go. Nie udało się to Li Lou. Wtedy cesarz kazał Chi Gou szukać klejnotu. Wszakże i jemu się nie powiodło. Później Xiang Wangowi kazano znaleźć klejnot – i znalazł go.

„Kiedy Xiang Wang zstępuje w dół, drogocenny klejnot błyszczy najjaśniej;
Kiedy jednak Li Lou się przechadza, fale wznoszą się aż do nieba".

Gdy zbliżamy się do tych wysokich sfer, wtedy nawet oczy Li Lou nie są w stanie rozpoznać właściwej barwy.

„Jak Shi Guang rozpoznaje tajemniczą melodię?"

Shi Guang był synem Jing Guanga z Chin, żył w prowincji Jiang za czasów dynastii Zhou. Jego drugie imię brzmiało Zi Ye. Potrafił dokładnie rozróżniać pięć dźwięków i sześć nut; umiał nawet usłyszeć, jak mrówki walczą po drugiej stronie wzgórza. Kiedy Jin i Chu walczyły ze sobą, Shi Guang, przesuwając tylko palce po strunach swej lutni, potrafił powiedzieć, że walka ta z pewnością skończy się klęską Chu. Ale nie bacząc na jego nadzwyczajną wrażliwość, Seccho stwierdza, że Shi Guang nie umie rozpoznać tajemniczej melodii. Ostatecznie, kto nie jest w ogóle głuchy, ten jest naprawdę głuchy. Najwyborniejsza nuta wyższych sfer jest niedostępną dla słuchu Shi Guanga. Nie mam zamiaru być żadnym Li Lou – powiada Seccho – ani żadnym Shi Guangiem, gdyż:

„Jakie życie może się z tym równać? Siedząc spokojnie przy oknie,
Widzę opadające liście i rozkwitające kwiaty, gdy przemijają pory roku".

Kiedy osiągamy ten stopień urzeczywistnienia, widzenie jest niewidzeniem, słyszenie jest niesłyszeniem, kazanie jest niekazaniem. Kiedy ktoś jest głodny, je, kiedy jest zmęczony, śpi. Niech liście opadają, niech kwiaty kwitną, jak chcą. Kiedy liście opadają, wiem, że jest jesień; kiedy kwiaty kwitną, wiem, że jest wiosna.

Usunąwszy wszystkie postawione wam przeszkody, Seccho robi teraz przejście mówiąc:

„Rozumiecie, czy nie?
Żelazna przegroda pozbawiona otworu!"

Zrobił dla was wszystko, co mógł; jest wyczerpany – potrafi już tylko odwrócić się i pokazać wam tę żelazną przegrodę pozbawioną otworu. Jest to najważniejszy znak. Przyjrzyjcie się jej własnymi oczami! Jeśli się zawahacie, to nigdy już nie utrafície w sedno.

Jengo [autor tego komentarza] podniósł teraz swą laskę i zapytał: „Czy widzicie?" Potem uderzył nią krzesło i rzekł: „Czy słyszycie?" A wstając z krzesła zapytał: „Czy o czymkolwiek była mowa?"

Co właściwie oznacza owa „żelazna przegroda pozbawiona otworu?" Nawet nie udaję, że wiem. Zen zawsze specjalizował się w nonsensie, traktowanym jako środek do takiej stymulacji umysłu, by ten mógł zbliżyć się do tego, co przekracza sens; tak więc może znaczenia tej „przegrody" należy szukać właśnie w tym, że nie ma ona znaczenia, i w naszej niespokojnej i zdezorientowanej reakcji na ten fakt.

W korzeniu boska Mądrość jest Wszechbrahmanem; w łodydze jest ona Wszechzłudzeniem; w kwiecie jest Wszechświatem; a w owocu jest Wszechwyzwoleniem.

Tantra Tattwa

Kiedy *śrawakowie* i *pratjekabuddowie* osiągają ósmy stopień dyscypliny *bodhisattwy*, tak bardzo upajają się błogością spokoju ducha, że nie potrafią zdać sobie sprawy z tego, iż świat widzialny jest jedynie Umysłem. W dalszym ciągu pozostają w dziedzinie indywiduacji; ich wgląd w istotę rzeczy nie jest jeszcze czysty. Natomiast *bodhisattwowie* są wierni swym pierwotnym ślubom, które biorą się z wszechogarniającej miłości, jaka żyje w ich sercach. Nie wkraczają do *nirwany* [jako stanu odrębnego od świata stawania się]; wiedzą oni, że świat widzialny jest jedynie przejawem samego Umysłu.

Sutra *Lankawatara*
(streszczenie fragmentu)

Tylko świadoma istota rozumie, czym jest ruch;
Dla ludzi nie obdarzonych świadomością ruch jest niepojęty.
Jeśli ćwiczysz się w praktyce unieruchamiania swego umysłu,
To nieruchomość, którą zyskujesz, jest nieruchomością kogoś, kto nie ma świadomości.
Jeśli jesteś spragniony prawdziwej nieruchomości,
To nieruchomość jest w samym ruchu,
A ta nieruchomość jest czymś prawdziwie nieruchomym.
Nie ma ziarna Stanu Buddy tam, gdzie nie ma świadomości.
Zauważ dobrze, jak różnorakie są aspekty czegoś prawdziwie nieruchomego,
I wiedz, że pierwsza rzeczywistość jest nieruchoma.
Tylko wtedy, gdy osiąga się tę rzeczywistość,
Zostaje zrozumiane prawdziwe działanie „takości".

Hui Neng

Te zdania o nieruchomym pierwszym poruszycielu przypominają nam Arystotelesa. Ale między Arystotelesem a przedstawicielami filozofii wieczystej w wielkich tradycjach religijnych istnieje ta oto ogromna różnica: Arystoteles interesuje się przede wszystkim kosmologią, natomiast przedstawiciele filozofii wieczystej interesują się przede wszystkim wyzwoleniem i oświeceniem; Arystotelesowi wystarczy jedynie zewnętrzne i teoretyczne poznanie nieruchomego poruszyciela, natomiast celem przedstawicieli filozofii wieczystej jest bezpośrednie uświadomienie go sobie, jednoczące poznanie go, tak by móc wraz z innymi ludźmi faktycznie stać się nieruchomym Jednym. To jednoczące poznanie może być poznaniem na wyżynach, poznaniem w pełni lub – jednocześnie – poznaniem na wyżynach i w pełni. Duchowe poznanie wyłącznie na wyżynach duszy buddyzm mahajany odrzucił jako nieadekwatne. Podobne odrzucenie kwietyzmu w obrębie tradycji chrześcijańskiej omówimy w rozdziale poświęconym kontemplacji i działaniu. Tymczasem ciekawi nas stwierdzenie, że problem, który w XVII wieku wzbudził tyle gorzkich sporów w całej Europie, pojawił się wśród buddystów w epoce o wiele wcześniejszej. W Europie katolickiej rezultatem sporów o Molinosa, panią Guyon i Fenelona było, praktycznie biorąc, wygaśnięcie mistycyzmu niemal na okres dwóch stuleci, za to w Azji dwie poróżnione strony były na tyle tolerancyjne, że mogły współistnieć mimo dzielących je różnic. Hinajana w dalszym ciągu badała wyżyny znajdujące się w człowieku, natomiast mistrzowie mahajany stawiali za wzór nie arhata, lecz bodhisattwę, i pokazywali drogę do poznania duchowego zarówno w jego pełni, jak i na jego wyżynach. Przytoczmy teraz poetycki tekst pewnego buddyjskiego świętego z VIII wieku, opisujący stan tych, którzy osiągnęli ideał zen.

Teraz nasza forma jest nie-formą,
Choć przychodzimy i odchodzimy,
Nie opuszczamy nigdy domu.
Teraz nasza myśl jest nie-myślą,
Nasz taniec i śpiew są głosem *dharmy* samej.

Jak rozległa jest pustka bezkresnego *samadhi*!
Jak jasne i przejrzyste księżycowe światło mądrości!
Cóż jest poza nami, czego nam brak?
Nirwana otwarcie ukazuje się naszym oczom.
Ziemia na której stoimy to czysta Ziemia Lotosu,
I to właśnie ciało jest ciałem Buddy.

Hakuin
(przekład J. Dobrowolskiego)

W zamiarze natury nie leży ani pokarm, ani napój, ani strój, ani wygoda, ani nic innego, co pomija Boga. Bez względu na to, czy wam się to podoba, bez względu na to, czy o tym wiecie, natura potajemnie szuka i stara się wykryć trop, na który można trafić i znaleźć Boga.

Mistrz Eckhart

Każda pchła, taka jaka jest w Bogu, jest szlachetniejsza od najwyższego z aniołów, takich jacy są sami w sobie.

Mistrz Eckhart

Mój człowiek wewnętrzny rozkoszuje się rzeczami nie jako stworzeniami, lecz jako darem Boga. Ale mojemu najbardziej wewnętrznemu człowiekowi smakują one nie jako dar Boga, lecz jako rzeczy wieczne.

Mistrz Eckhart

Świnie zjadają żołędzie, ale nie zastanawiają się ani nad słońcem, które dało im życie, ani nad wpływem niebios, dzięki któremu wyrosły, ani też nad samym korzeniem drzewa, z którego spadły.

Thomas Traherne

Radość, jaką sprawia ci świat, nigdy nie jest właściwa, jeśli każdego ranka nie budzisz się w Niebie, zobacz siebie w pałacu swego Ojca; i ujrzyj niebo, ziemię i powietrze jako niebiańskie radości, mając taką cześć i szacunek dla wszystkiego, jakbyś był wśród Aniołów. Oblubienica jakiegoś monarchy nie ma takich powodów do radości w komnacie swego małżonka, jakie ty masz.

Nigdy nie będziesz się cieszył światem, jak należy, jeśli w żyłach twoich nie będzie płynęło samo morze, jeśli nie będziesz obleczony w niebiosa i uwieńczony gwiazdami, i jeśli nie będziesz uważał siebie za jedynego dziedzica całego świata, i za coś jeszcze więcej, albowiem żyją w nim ludzie, z których każdy, tak jak ty, jest jego jedynym dziedzicem. Jeśli nie potrafisz śpiewać, radować się i cieszyć w Bogu, tak jak nędzarze cieszą się złotem, a królowie berłami, to nigdy nie będziesz mógł radować się światem.

Jeśli twój duch nie wypełni całego świata, a gwiazdy nie staną się twoimi klejnotami; jeśli nie poznasz dróg Boga we wszystkich epokach, tak jak poznałeś swój zawód i swój stół; jeśli nie poznasz bliżej tej przypominającej cień nicości, z której uczyniono świat; jeśli nie pokochasz ludzi tak, by pragnąć ich szczęścia pragnieniem równym pragnieniu szczęścia własnego; jeśli nie radujesz się w Bogu z tego, że jesteś dobry dla wszystkich – to nigdy nie będziesz cieszył się światem. Jeśli świat nie jest ci bliższy niż twój własny majątek; jeśli przemierzając całą Ziemię, kontemplując jej wspaniałości i piękno, nie robisz tego tak, jakbyś był we własnym domu; jeśli nie pamiętasz o tym, że tak późno cię stworzono i tak cudowne to było, jeśli nie radujesz się właśnie teraz w pałacu swej wspaniałości – to nie cieszysz się światem tak, jak powinieneś.

A co więcej, nigdy nie cieszyłeś się światem, jak należy, jeśli piękna tej radości nie kochasz tak, żeby z całą powagą pragnąć tego, by inni się nim cieszyli. Nigdy nie cieszyłeś się światem, jeśli nienawidzisz ohydnego zepsucia ludzi i gardzisz nim tak doskonale, że raczej zniósłbyś płomienie piekła, niż chciał być winien ich błędu.

Świat jest zwierciadłem Nieskończonego Piękna, ale nikt tego nie widzi. Jest on Świątynią Majestatu, ale nikt tego nie zauważa. Byłby dziedziną Światłości i Pokoju, gdyby ludzie tego nie zakłócali. Jest on Rajem Boga. Jest on Rajem dla człowieka – bardziej od czasu jego upadku niż uprzednio. Jest to miejsce Aniołów i Brama Niebios. Kiedy Jakub zbudził się ze swojego snu, rzekł: Bóg jest tutaj, a ja tego nie wiem. Jak straszne jest to miejsce! A jest to tylko Dom Boga i Brama Niebios.

Thomas Traherne

Zanim przejdziemy do omówienia sposobów, za pomocą których można osiągnąć zarówno pełnię, jak i sięgnąć wyżyn poznania duchowego, przyjrzyjmy się pokrótce doświadczeniu tych, którzy skorzystali z przywileju „ujrzenia Jednego we wszystkich rzeczach", ale nie podjęli żadnego wysiłku, żeby go spostrzec w sobie. Bardzo dużo interesującego materiału na ten temat można znaleźć w książce Bucke'a *Cosmic Consciousness*. Tu wystarczy powiedzieć, że taka „kosmiczna świadomość" może pojawić się nie będąc szukana i ma naturę tego, co teologowie katoliccy nazywają „łaską darmo daną". Łaskę tę (np. moc leczenia lub jasnowidzenia) można otrzymać, znajdując się w stanie grzechu śmiertelnego, ale dar ten nie jest ani konieczny, ani wystarczający do zbawienia. Takie nagłe dostępy do „świadomości kosmicznej", które opisuje Bucke, są w najlepszym razie tylko niezwykłymi zaproszeniami do dalszych osobistych wysiłków, zmierzających do sięgnięcia zarówno wewnętrznych wyżyn, jak i osiągnięcia zewnętrznej pełni poznania. Przeważnie zaproszeń takich nie przyjmujemy; dar ten cenimy, a cenimy, bo przynosi nam ekstatyczną rozkosz, a moment jego otrzymania wspominamy z nostalgią i – jeśli zdarza się, że otrzymujący jest poetą – elokwentnie go opisujemy; uczynił to np. Byron we wspaniałym fragmencie utworu *Childe Harold* lub Wordsworth w *Opactwie w Tintern* i *Preludium*. W tych sprawach żaden człowiek nie może pozwolić sobie na wydanie ostatecznego sądu o innym człowieku; ale przynajmniej wolno powiedzieć, że na podstawie świadectw biograficznych nie ma powodu przypuszczać, iż Wordsworth czy Byron kiedykolwiek poważnie potraktowali teofanie, które opisali; nie ma też żadnego dowodu na to, że same te teofanie wystarczyły, by zmienić ich charaktery. Ogromny egotyzm, który potwierdzają świadkowie tacy, jak De Quincey, Keats i Haydon, jak się zdaje, nie opuścił Wordswortha do końca. A Byron był równie fascynująco i tragikomicznie bajroński po ujrzeniu Jednego we wszystkich rzeczach, jak przedtem.

W tym kontekście interesujące jest porównanie Wordswortha z innym wielkim miłośnikiem natury i człowiekiem pióra, św. Bernardem z Clairvaux. „Niech Natura będzie twoim nauczycielem" – powiada pierwszy z nich, a dalej stwierdza, że:

Od mędrców lepiej powie to
Wiosennym tchnieniem las,
Co dobro, co moralne zło,
I co zawarte w nas.

(przekład M. Brykczyńskiego)

Św. Bernard przemawia w duchu, który wydaje się podobny. „Co wiem o boskich naukach i Piśmie świętym, tego nauczyłem się w lasach i na polach. Nie miałem żadnych innych nauczycieli, jak buki i dęby". A w innym ze swych listów powiada: „Słuchaj człowieka doświadczonego: Więcej nauczysz się w lasach niż z ksiąg. Drzewa i kamienie nauczą cię więcej, niż możesz otrzymać z ust nauczyciela". Zdania wypowiedziane przez obu tych ludzi są podobne, ale ich wewnętrzne znaczenie jest bardzo różne. Mówiąc językiem Augustyna: radować się należy tylko Bogiem; stworzeniami nie należy się radować, a jedynie się nimi posługiwać – posługiwać się z miłością, współczuciem i pełnym podziwu, bezstronnym zrozumieniem, jako środkami do poznania tego, czym możemy się cieszyć. Wordsworth, jak niemal wszyscy inni literaccy czciciele natury, głosił raczej radowanie się samymi stworzeniami niż posługiwanie się nimi dla uzyskania celów duchowych, posługiwanie się, które – jak zobaczymy – wymaga od posługującego się nimi wielkiej dyscypliny wewnętrznej. Dla Bernarda nie ulega żadnej wątpliwości, że jego korespondenci aktywnie praktykują tę wewnętrzną dyscyplinę i że natura, choć kochana i traktowana jako nauczyciel, jest wykorzystywana jedynie jako środek prowadzący do Boga, a nie jest przedmiotem radości takiej, jakby była Bogiem. Pięknem kwiatów i krajobrazu nie należy tylko rozkoszować się, kiedy „wędrujemy samotnie, jak obłok" przez lasy i pola, nie należy ich tylko wspominać z przyjemnością, kiedy po herbacie spoczywamy w bibliotece na sofie, pogrążając się w apatii lub w myślach. Nasza reakcja na naturę musi być nieco bardziej wytężona i celowa. „Oto, moi bracia – powiada pewien starożytny autor buddyjski – korzenie drzew, oto puste miejsca; medytujcie". Prawdą jest, oczywiście, że świat jest tylko dla tych, którzy nań zasługują; albowiem, mówiąc słowami Filona, „jeśli nawet człowiek może być niezdolny stać się godnym Stwórcy kosmosu, to jednak powinien próbować stać się godnym kosmosu. Powinien zmienić się, przybierając naturę kosmosu, i stać się, jeśli można tak powiedzieć, małym kosmosem". Dla tych, którzy nie zasłużyli na świat, już to nie stając się godnymi jego Stwórcy (a godnym Stwórcy można się stać przez nieprzywiązywanie się do niczego i całkowitą zatratę siebie samego), już to nie stając się godnymi kosmosu (a godnym kosmosu można się stać z mniejszym wysiłkiem, wprowadzając ład i miarę jedności w wieloraki chaos niezdyscyplinowanej osobowości ludzkiej), świat ten jest, w kategoriach duchowych, bardzo niebezpiecznym miejscem.

To, że *nirwana* i *samsara* są jednym, jest faktem odnoszącym się do natury wszechświata; ale jest to fakt, z którego nie można w pełni zdać

sobie sprawy ani którego nie można bezpośrednio doświadczyć; potrafią to uczynić jedynie dusze bardzo rozwinięte duchowo. Dla zwykłych, nieodrodzonych, miłych ludzi przyjęcie tej prawdy od innych i działanie zgodnie z nią oznacza szukanie nieszczęścia. Cała ponura historia antynomianizmu stanowi dla nas ostrzeżenie przed tym, co się dzieje, kiedy ludzie stosują w praktyce jedynie intelektualną i nieurzeczywistnioną duchowo teorię, że wszystko jest Bogiem, a Bóg jest wszystkim. A nie mniej przygnębiający niż antynomianizm jest przykład poważnego i porządnego „spokojnego życia" zacnych obywateli, którzy robią, co mogą, żeby żyć i „przystępować do sakramentów", ale faktycznie nie mają bezpośredniego kontaktu z tym, co aktywność sakramentalna rzeczywiście symbolizuje. John Oman w swej książce *The Natural and the Supernatural* poświęca dużo miejsca tematowi „pogodzenia się z tym, że to, co przemijające, jest objawieniem tego, co wieczne". Kanonik Raven zaś w swej ostatnio wydanej pracy *Science, Religion and the Future* przyklaskuje doktorowi Omanowi, aprobując sformułowanie zasad takiej teologii, w której ostatecznie nie może być sprzeczności między naturą a łaską, nauką i religią – w której rzeczywiście widzi się, że światy uczonego i teologa są tożsame. Wszystko to pozostaje w pełnej zgodzie z taoizmem i buddyzmem zen oraz z takimi naukami chrześcijańskimi, jak *Ama et fac quod vis* św. Augustyna i radami, które ojciec Lallemant daje teocentrycznym ascetom: ten ostatni radzi im by działali w świecie, ponieważ tylko ich czyny potrafią zrobić coś dobrego dla świata. Ale ani dr Oman, ani kanonik Raven nie tłumaczą dostatecznie jasno, że natura i łaska, *samsara* i *nirwana*, nieustanne przemijanie i wieczność są realnie i doświadczalnie czymś jednym tylko dla tych ludzi, którzy spełnili pewne warunki. *Fac quod vis* w świecie doczesnym, ale tylko wtedy, kiedy posiadłeś nieskończenie trudną sztukę miłowania Boga całą swą duszą i sercem, a bliźniego swego, jak siebie samego. Jeśli jej nie posiadłeś, będziesz albo ekscentrykiem antynomianizmu, albo kryminalistą, albo też dożywotnim więźniem, który nie znalazł czasu, żeby zrozumieć już to naturę, już to łaskę. Ewangelie wypowiadają się całkowicie jasno o procesie, dzięki któremu człowiek może zdobyć prawo do życia w świecie w taki sposób, jakby był to jego dom: człowiek musi całkowicie wyrzec się sobistości, poddać się zupełnemu i absolutnemu umartwieniu. W pewnym okresie swego życia sam Jezus, jak się zdaje, oddawał się ascezie nie tylko umysłu, ale także ciała. Mówi się o jego czterdziestodniowym poście i przytacza się jego stwierdzenie – w oczywisty sposób oparte na własnym doświadczeniu – że pewnych demonów nie może zwalczyć nikt inny, jak tylko ci, którzy zarówno wiele pościli, jak i modlili się. (Proboszcz z Ars, którego znajomość cudów i cielesnej pokuty opierała się na osobistym doświadczeniu, podkreśla, że bliski jest związek surowej ascezy cielesnej ze zdolnością do uzyskania odpowiedzi na modlitwę błagalną w sposób niekiedy nadnormalny.) Faryzeusze zarzucali Jezusowi, że „przyszedł jedząc i pijąc" i że przebywał w towarzystwie „celników i

grzeszników"; pomijali lub byli nieświadomi faktu, że ten pozornie światowy prorok w pewnym okresie potrafił sprostać ascetycznym osiągnięciom Jana Chrzciciela i konsekwentnie praktykował umartwienia duchowe, które głosił. Wzorzec życia Jezusa przypomina zasadniczo wzorzec życia idealnego mędrca, którego biografię możemy prześledzić w *Dziesięciu obrazach pasterskich*, tak bardzo popularnych wśród buddystów zen. Dziki wół, symbolizujący nie odrodzone „ja", zostaje schwytany, zmuszony do zmiany kierunku swej drogi, potem okiełznany i stopniowo przemieniony tak, iż z czarnego staje się białym. Odrodzenie wołu jest tak głębokie, że na pewien czas wół znika całkowicie i na kolejnym obrazie widzimy jedynie księżyc w pełni symbolizujący Umysł, „takość", Podstawę. Ale nie jest to faza ostateczna. Na końcu pasterz powraca do świata ludzi, jadąc na grzbiecie swego wołu. Ponieważ teraz kocha, kocha tak bardzo, że utożsamia się z boskim przedmiotem swej miłości, przeto może robić, co chce: to bowiem, czego chce, jest tym samym, czego chce Natura Rzeczy. Znajdujemy go w towarzystwie biboszów i rzeźników; i on, i oni zmienili się w *buddów*. Pogodził się całkowicie z tym, co przemijające, a dzięki tej zgodzie znalazł objawienie tego, co wieczne. Ale mili, zwyczajni, nie odrodzeni ludzie trwają w zgodzie z tym, co przemijające, albowiem pobłażają swym namiętnościom i oddają się rozrywkom, które sprawiają im uciechę. Powiedzieć takim ludziom, że przemijanie i wieczność są jednym i tym samym, nie określając natychmiast warunków słuszności tego stwierdzenia, jest czymś zdecydowanie zgubnym, w praktyce bowiem przemijanie i wieczność nie są tym samym dla nikogo poza świętym; a nie słyszano o nikim, kto by kiedykolwiek doszedł do świętości, nie zachowując się na początku swej drogi życiowej tak, jakby przemijanie i wieczność, natura i łaska, różniły się głęboko i pod wieloma względami nie dały się pogodzić. Jak zwykle, ścieżka duchowa biegnie – niby po ostrzu noża – między dwoma otchłaniami. Z jednej strony grozi nam niebezpieczeństwo odrzucenia rzeczy i ucieczki od nich, a z drugiej – niebezpieczeństwo samej akceptacji ich i radowania się rzeczami, które powinny nam służyć wyłącznie jako narzędzia czy symbole. Wierszowany komentarz do ostatniego z *Dziesięciu obrazów pasterskich* brzmi następująco:

> Z odsłoniętą piersią, boso wchodzi na targowisko.
> Zabłocony i pokryty kurzem, jakże szeroko się uśmiecha!
> Bez uciekania się do mistycznych sił
> sprawia, że zakwitają uschnięte drzewa.
>
> (przekład J. Dobrowolskiego)

Sposoby, za pomocą których ma być osiągnięty ostateczny cel człowieka, opiszemy i zilustrujemy obszernie w rozdziale poświęconym umartwieniu i nieprzywiązywaniu się. Rozdział ów zajmuje się głównie ćwiczeniem woli. Ale ćwiczeniu woli musi towarzyszyć nie mniej sumienne ćwiczenie świadomości. Musi dojść do przemiany, gwałtownej lub stopniowej, nie tylko serca, lecz także zmysłów i spostrzegającego umysłu. Przed-

stawiamy więc teraz krótki opis *metanoia* – jak przemianę tę nazywali Grecy – tej całkowitej i radykalnej „przemiany umysłu".

Przedmiot ten najbardziej systematycznie przedstawiają hinduskie i dalekowschodnie wersje filozofii wieczystej. Przede wszystkim zaleca się tu dokonanie świadomego rozróżnienia między osobowym „ja" a Jaźnią identyczną z Brahmanem, między indywidualnym ego a Łonem Buddy, czyli Umysłem Powszechnym. Skutkiem tego rozróżnienia (rozumianego jako proces) jest mniej lub bardziej gwałtowny i całkowity „zwrot" świadomości oraz osiągnięcie stanu „braku umysłu", który można określić jako wolność od percepcyjnego i intelektualnego przywiązania do zasady „ja". Ten stan „braku umysłu" istnieje jakby na ostrzu noża między beztroską przeciętnego, oddanego zmysłom człowieka a napiętą i przesadną gorliwością zeloty dążącego do zbawienia. Aby stan ten osiągnąć, trzeba posuwać się naprzód z całą ostrożnością, natomiast by go utrzymać, trzeba uczyć się łączenia najintensywniejszej czujności ze spokojną i pełną samozaparcia biernością, nieugiętego zdecydowania z doskonałym podporządkowaniem się przewodnictwu ducha. „Jeśli umysł szuka braku umysłu – powiada Huang Bo – to czyni zeń konkretny przedmiot myśli. Istnieje tylko wtedy świadectwo milczenia; a to przekracza myślenie". Innymi słowy, my, jako odrębne jednostki, nie powinniśmy starać się myśleć o tym braku umysłu, lecz raczej pozwolić być przezeń myślani. Podobnie w *Diamentowej sutrze* czytamy, że jeśli jakiś *bodhisattwa*, próbując osiągnąć „takość", zachowuje myśl o „ja", osobie, odrębnej istocie czy duszy, to nie jest już *bodhisattwą*. Filozof sufijski Al-Ghazzali również podkreśla potrzebę intelektualnej pokory i posłuszeństwa. „Jeśli komuś, kto jest w [stanie] *fana* [termin z grubsza odpowiadający zenistycznemu terminowi *mushin*, czyli „brak umysłu"], przyjdzie na myśl, że jest pozbawiony „ja", to jest to błąd. Najwyższym stanem jest bycie pozbawionym pozbawienia". Ekstatyczne pozbawienie pozbawienia znajdujemy na wewnętrznych wyżynach Atmana-Brahmana, a jeszcze inne, pełniejsze pozbawienie pozbawienia istnieje nie tylko na wewnętrznych wyżynach, lecz także w świecie i na drodze przez świat, w czuwającym, codziennym poznaniu Boga w jego pełni.

> Człowiek musi być prawdziwie ubogi i tak wolny od swej woli, jako stworzenie, jak był od niej wolny, kiedy się urodził. I powiadam wam, dając świadectwo odwiecznej prawdzie, że dopóki pragniecie spełniać wolę Boga i żywicie tęsknotę za wiecznością i Bogiem, dopóty nie jesteście prawdziwie ubodzy. Tylko ten zna prawdziwie duchowe ubóstwo, kto nie chce niczego, nie wie niczego i niczego nie pragnie.
>
> Mistrz Eckhart

> Ta Wielka Droga wcale nie jest trudna
> dla ludzi wolnych od swych upodobań.
> Kiedy znikają miłość i nienawiść,
> Droga jest jasna, nic nie jest ukryte,
> lecz najdrobniejsze nawet rozróżnienie
> ziemię i niebo oddzieli od siebie.

> Jeżeli pragniesz jasno ujrzeć prawdę,
> porzuć to wszystko, co jest „za" lub „przeciw".
> Ciągłe wpadanie w swe „lubię" – „nie lubię"
> jest chorobliwym nałogiem umysłu.
> Niedostrzeganie głębi prawdy Drogi
> wrodzony spokój zakłóca i burzy.(...)
> Oba dążenia, na zewnątrz do świata,
> jak i dążenie ku wewnętrznej pustce,
> na pomieszane skazują cię życie.
> W spokoju ujrzyj, że wszystko jest Jednym,
> a błędne myśli znikną same z siebie.
> Powstrzymywanie siebie od działania
> jest też działaniem, które cię wypełnia.
> Jeżeli wpadniesz w tę lub tamtą skrajność,
> nigdy nie poznasz Jednego Umysłu.
> Jedności owej nieuprzytomnienie
> sprawi, że z Drogi zbłądzisz na manowce.
> Jeśli przyjmujesz, że istnieją rzeczy,
> to gubisz prawdę ich rzeczywistości.
> Lecz zakładanie nieistnienia rzeczy
> również w niezgodzie jest z rzeczywistością.(...)
> Wszelkie przemiany w naszym pustym świecie,
> rzeczywistymi jawią się z niewiedzy,
> więc nie ulegaj pogoni za prawdą,
> porzuć poglądy, które tak miłujesz.
> Dwoistość płynie z Jednego Umysłu,
> ale i jego nie próbuj się chwytać.
> Gdy Jeden Umysł trwa nieporuszony,
> nic na tym świecie zranić cię nie może.(...)
> Gdy nie śpisz więcej i twój umysł czuwa,
> to sny mamiące nikną same z siebie.
> Jeżeli umysł niczego nie dzieli,
> to w tej Jedności wszystko jest już sobą.
> Powrót do tego tajemnego źródła
> czyni cię wolnym od wszelkich przywiązań.
> Gdy wszystko widzisz „umysłem równości",
> to osiągnąłeś Prawdziwą Istotę.(...)
> Jedno jest wszystkim, a wszystko jest jednym,
> w tym się przejawia doskonałość rzeczy.
> A kiedy wiara i Umysł są jednym,
> słowa i myśli tego nie obejmą.
> Nie ma tu wczoraj,
> ani jutra,
> ni dziś.
>
> Trzeci patriarcha zen
> (przekład J. Dobrowolskiego)

> Czyń, co teraz czynisz, cierp, co teraz cierpisz; by czynić to w sposób święty, nie musicie zmieniać niczego, jak tylko własne serca. Świętość polega na tym, by **chcieć** tego, co przydarza się nam za zrządzeniem bożym.
>
> de Caussade

Słownictwo Francuza z XVII wieku różni się bardzo od słownictwa Chińczyka z wieku VII. Ale rada, którą dają, jest w sposób istotny podobna. Zgadzać się z wolą Boga, podporządkować mu się, poddać się przewodnictwu Ducha Św. – w praktyce, choć nie dosłownie – to tyle, co zgadzać się z Doskonałą Drogą, nie mieć upodobań i poglądów, mieć za to oczy otwarte, póki sny nie pierzchną i nie objawi się Prawda.

Świat zamieszkiwany przez zwykłych, miłych, nie odrodzonych ludzi jest zasadniczo nudny (tak nudny, że muszą oni uciekać od świadomości tej nudy i „rozrywać" swe umysły), czasami krótko i intensywnie przyjemny, niekiedy lub całkiem często przykry, a nawet dręczący. Dla tych, którzy „zasłużyli" na świat, zdobywając zdolność widzenia Boga – widzenia Go zarówno w nim, jak i w swych duszach – ma on nader inny wygląd.

> Było to ziarno wschodzącej i nieśmiertelnej pszenicy, która nigdy nie powinna być zbierana ani nigdy nie była zasiana. Sądziłem, że rosła od wieków i po wszystkie wieki. Pył i kamienie ulicy były cenne jak złoto. Bramy były zrazu kresem świata. Zielone drzewa, kiedy po raz pierwszy ujrzałem je przez jedną z tych bram, zachwyciły mnie i oczarowały; ich słodycz i piękność przyprawiły mnie o bicie serca, a ekstaza, w jaką mnie wprawiły, doprowadziła mnie niemal do szaleństwa – tak bowiem były osobliwe i cudowne. Ludzie! O, jakże czcigodnymi istotami wydawali się ci sędziwi! Nieśmiertelnymi cherubinami! A młodzi ludzie – błyszczącymi i jarzącymi się aniołami, dziewczęta zaś serafinami życia i urody! Chłopcy i dziewczęta, biegający po ulicy i bawiący się, byli ruchomymi klejnotami. Nie pamiętałem, że urodzili się i że mają umrzeć. Ale wszystkie rzeczy przebywały tam odwiecznie, jakby były na swych właściwych miejscach. Wieczność przejawiała się w świetle dnia, a poza wszystkim jawiło się coś nieskończonego, co przemawiało do mojej nadziei i poruszało moje pragnienie. Miasto to zdawało się stać w Edenie, a może było zbudowane w Niebie. Ulice były moje, świątynia była moja, ludzie byli moi, ich stroje oraz złoto i srebro były moje, tak samo jak ich błyszczące oczy, jasna skóra i rumiane twarze. Niebiosa były moje, podobnie jak słońce, księżyc i gwiazdy, i cały świat był mój; a ja byłem jedynym widzem, który oglądał go i się nim radował (...). I stało się tak, że z wielką trudnością uległem zepsuciu i zostałem zmuszony nauczyć się brudnych podstępów świata. Teraz próbuję się ich oduczyć i niejako znowu staję się małym dzieckiem, aby móc wejść do Królestwa Bożego.
>
> Thomas Traherne

> A zatem podsunę wam jeszcze jedną myśl, jeszcze czystszą i jeszcze bardziej duchową: W Królestwie Niebieskim wszystko jest we wszystkim, wszystko jest jednym i wszystko należy do nas.
>
> Mistrz Eckhart

Z nauki o tym, że Bóg jest w świecie, wypływa pewien ważny wniosek. Natura jest święta, a wysiłki człowieka zmierzające do tego, żeby być raczej jej panem niż inteligentnym i posłusznym współpracownikiem, są grzesznością i głupotą. Życie zwierząt, a nawet rzeczy, należy traktować z szacunkiem i zrozumieniem, a nie brutalnie je ograniczać i wykorzystywać dla naszych ludzkich celów.

> Gwałtowny był władcą Południowego Oceanu, Porywczy – władcą Północnego, a Środkowego władcą był Chaos. Gwałtowny z Porywczym spotykali się czasem na ziemiach Chaosu, który ich gościnnie podejmował. Obaj, zamyślając wynagrodzić Chaosowi jego łaskawość, powiedzieli sobie: „Wszyscy ludzie mają po siedem otworów, żeby widzieć, słyszeć, jeść i oddychać. Jeden Chaos nie ma żadnego otworu. Spróbujmy mu je wywiercić!" Codziennie wiercili po jednym otworze. Po siedmiu dniach Chaos umarł.
>
> Czuang-tsy (Zhuangzi)
>
> (przekład: W. Jabłoński, J. Chmielewski i O. Wojtasiewicz)

W tej subtelnie komicznej przypowieści Chaos to natura w stanie *wu wei* – nie-działania, czyli równowagi. Gwałtowny i Porywczy to żywe obrazy tych pracowitych ludzi, którzy – sądząc, że ulepszą naturę – chcą suche prerie zmienić w pola pszenicy, a przekształcają je w pustynie; którzy z dumą obwieszczają o podboju przestworzy, a potem stwierdzają, że zadali klęskę cywilizacji; którzy wycinają ogromne lasy, żeby dostarczyć papieru gazetowego, jakiego wymaga powszechna umiejętność czytania (miała ona przynieść światu rozwój myśli i demokracji, a spowodowała erozję całych połaci ziemi, jak również zalew literatury brukowej oraz pism szerzących propagandę faszystowską, kapitalistyczną, komunistyczną i nacjonalistyczną). Krótko mówiąc, Gwałtowny i Porywczy to wyznawcy apokaliptycznej religii „nieuchronnego postępu", której *credo* głosi, że Królestwo Niebieskie jest na zewnątrz nas i w przyszłości. Natomiast Zhuangzi, jak wszyscy dobrzy taoiści, nie chce zmuszać natury do podporządkowania się nierozważnym doczesnym celom ludzkim, niezgodnym z ostatecznym celem człowieka, jaki formułuje filozofia wieczysta. Pragnie on współpracować z naturą, tak żeby stworzyć warunki materialne i społeczne, w których jednostki mogą osiągać *tao* na każdym poziomie istnienia, od fizjologicznego po duchowy.

W porównaniu z postawą, jaką wobec natury zajmują taoiści i buddyści dalekowschodni, postawa chrześcijan jest zdecydowanie niewrażliwa, a często wręcz tyrańska i brutalna. Czerpiąc inspirację z pewnej niefortunnej uwagi w *Księdze Rodzaju*, katoliccy moraliści uznali zwierzęta wyłącznie za rzeczy, które ludzie słusznie mogą wykorzystać dla swych własnych celów. Odruchy humanitaryzmu w tej dziedzinie były w Europie, podobnie jak malarstwo krajobrazowe, sprawą niemal całkowicie świecką. Na Dalekim Wschodzie i jedno, i drugie miało charakter zasadniczo religijny.

Grecy wierzyli, że *hybris* zawsze pociąga za sobą *nemesis*, że jeśli posuwamy się za daleko, to zawsze spotyka nas bolesna nauczka, która nam przypomina, że bogowie nie tolerują zuchwalstwa ze strony śmiertelników. W sferze stosunków międzyludzkich umysł nowoczesny rozumie *hybris* i uważa ją za zasadniczo prawdziwą. Życzymy pysznym upadku i widzimy, że bardzo często faktycznie upadek ten następuje.

Mieć zbyt wielką władzę nad bliźnimi, być zbyt bogatym, zbyt brutalnym, zbyt ambitnym – wszystko to domaga się kary i, jak zauważamy, w końcu jakaś kara słusznie przychodzi. Ale Grecy nie poprzestawali na

stwierdzaniu tego faktu. Ponieważ uważali, że natura jest w pewien sposób boska, przeto czuli, że należy ją szanować, i byli przekonani, że wynikający z pychy brak szacunku dla natury jest karany przez mściwą *nemesis*. W swych *Persach* Ajschylos podaje przyczyny – ostateczne, metafizyczne przyczyny – klęski barbarzyńców. Kserkses zostaje ukarany za dwa przewinienia: za arogancką zaborczość wobec Ateńczyków oraz za arogancką zaborczość skierowaną przeciwko naturze. Usiłował on zniewolić swych bliźnich i usiłował zniewolić morze, budując most nad cieśniną Hellespont.

Królowa:
Mostem poprzez Helli morze
brzegi oba syn nasz sprzęgł.
Duch Dariusza:
Więc i tego też dokonał?
Bospor wielki jarzmem skuł?
Królowa:
Tak, i bóstwo snadź jakoweś
mocą wsparło jego myśl.
Duch Dariusza:
O, zaiste, groźne bóstwo:
duszę mu zamroczył szał.

(przekład S. Srebrnego)

Dziś rozpoznajemy i potępiamy pierwszy rodzaj zaborczości, ale większość z nas ignoruje istnienie, a nawet możliwość, drugiego. A przecież autor utworu *Erewhon* z pewnością nie był głupcem, i dziś, kiedy płacimy zatrważającą cenę za nasz, tak usilnie propagowany, „podbój natury", jego książka jest aktualna bardziej niż kiedykolwiek. A Butler nie był jedynym dziewiętnastowiecznym sceptykiem, jeśli chodzi o „nieuchronny postęp". Mniej więcej pokolenie przed nim Alfred de Vigny pisał o nowym technicznym cudzie swych czasów, maszynie parowej, i to w tonie nader różnym od entuzjastycznych zachwytów i okrzyków swego wielkiego współczesnego, Victora Hugo.

Sur le taureau de fer, qui fume, souffle et beugle,
L'homme est monte trop tot. Nul ne connait encor
Quels orages en lui porte ce rude aveugle,
Et le gai voyageur lui livre son tresor.

A nieco dalej w tym samym poemacie dodaje:

Tous se sont dit: „Allons", mais aucun n'est le maitre
D'un dragon mugissant qu'un savant a fait naitre.
Nous nous sommes joues a plus fort que nous tous.

Spoglądając wstecz na minione rzezie i zniszczenia, widzimy, że Vigny miał całkowitą słuszność. Żaden z tych radosnych podróżników, których Victor Hugo wychwalał tak wymownie, nie miał najmniejszego pojęcia o tym, dokąd zabierze ich pierwsza zabawna lokomotywka. Może zresztą ich pojęcie o tym było bardzo jasne, ale – jak się okazało – całkowicie fałszywe. Byli oni bowiem przekonani, że lokomotywka ciągnie ich pociąg z maksymalną szybkością ku krainie powszechnego pokoju i braterstwa między ludźmi; ku jego utopijnemu przeznaczeniu, od którego dzieliło ich może już tylko pół wieku, podczas gdy gazety, które czytali – dumni z tego, że to potrafią – były gwarancją, że wolność i rozum wkrótce wszędzie zatriumfują. Ale lokomotywka dziś zmieniła się w czteromotorowy bombowiec wiozący biały fosfor i materiały wybuchowe, natomiast wolna prasa wszędzie stała się niewolnicą reklam, grup nacisku lub rządów. Mimo to jednak z jakichś niewyjaśnionych powodów podróżnicy (dalecy już od radości) w dalszym ciągu kurczowo trzymają się religii „nieuniknionego postępu", która w ostatecznym rozrachunku oznacza (wbrew wszelkiemu ludzkiemu doświadczeniu) nadzieję i wiarę w to, że można dostać coś za nic. O ileż zdrowszy i bardziej realistyczny jest pogląd Greków, zgodnie z którym za każde zwycięstwo trzeba zapłacić, a cena, jaką się płaci za pewne zwycięstwa, jest tak wysoka, iż przewyższa wartość wszelkich korzyści, jakie mogą one przynieść! Człowiek nowoczesny nie uważa już, że natura jest w jakimś sensie boska, i przypisuje sobie całkowite prawo do zachowywania się wobec niej jak butny zwycięzca i tyran. Zdobycze, które przyniósł najnowszy imperializm techniczny, są ogromne, ale tymczasem *nemesis* zadbała już o to, żebyśmy za te zdobycze musieli zapłacić. Na przykład: czy przyjemność odbycia lotu z Nowego Jorku do Los Angeles w ciągu dwunastu godzin warta jest cierpień, które sprawiły ludziom niszczące bombardowania? Nie znamy sposobu obliczenia ilości dobra czy szczęścia, jakie zakwita w całym świecie. Jednakże oczywiste jest to, że korzyściom, które przynosi nam nowoczesna technika – czyli, by użyć terminologii greckiej, które przynoszą nam najnowsze akty *hybris*, skierowane przeciwko naturze – na ogół towarzyszą odpowiednie szkody; że zyski w jednej dziedzinie pociągają za sobą straty w innych dziedzinach, że nigdy niczego nie dostajemy za nic. Czy czysty zysk z tych skomplikowanych operacji bankowych stanowi autentyczny postęp w dziedzinie cnoty, szczęścia, miłości i inteligencji – tego nigdy nie można ostatecznie określić. Właśnie dlatego, że realności postępu nigdy nie można określić, wiek XIX i XX musiały potraktować go jako artykuł wiary religijnej. Dla przedstawicieli filozofii wieczystej kwestia, czy postęp jest nieuchronny lub nawet realny, nie jest sprawą pierwszorzędnej wagi. Dla nich ważne jest to, by poszczególni ludzie osiągnęli jednoczące poznanie boskiej Podstawy świata, a to, co ich interesuje, jeśli chodzi o środowisko społeczne, nie dotyczy kwestii postępowości czy niepostępowości (cokolwiek terminy te mogą znaczyć), lecz zawiera się w pytaniu o to, w jakim stopniu coś pomaga lub przeszkadza jednostkom w drodze do ostatecznego celu człowieka.

V.

MIŁOŚĆ

Kto nie kocha, ten nie zna Boga, albowiem Bóg jest miłością.

Jan IV

Uchwycić Go i utrzymać można tylko miłością, ale nigdy myślą.

Obłok niewiedzy

Ktokolwiek podejmuje studia, żeby osiągnąć kontemplację [tj. jednoczące poznanie], powinien zacząć je od wnikliwego zbadania, jak bardzo sam kocha. Miłość bowiem jest poruszającą mocą umysłu [*machina mentis*], która wydobywa go ze świata i wynosi na wyżyny.

Św. Grzegorz Wielki

Kompasem, który wskazuje nam drogę wśród tajemnic Bożych, jest miłość.

Dżelal-uddin Rumi

Niebiosa, nadal tak władzę sprawujcie!
Niech człowiek, który syci się przepychem
I zbytkiem, gardząc waszymi prawami,
A nie dostrzega niczego, gdyż nie ma
Uczuć, uczuje wnet waszą potęgę.

Szekspir
(przekład M. Słomczyńskiego)

Miłość jest nieomylna; nie zna błędów, albowiem wszelkie błędy są brakiem miłości.

William Law

Kochać możemy jedynie to, co znamy, a nigdy nie możemy całkowicie poznać tego, czego nie kochamy. Miłość jest sposobem poznawania i kiedy miłość jest dostatecznie bezinteresowna i dostatecznie silna, to poznanie staje się poznaniem jednoczącym, a w ten sposób nabiera cechy nieomylności. Gdzie nie ma bezinteresownej miłości (czy krócej: gdzie nie ma miłosierdzia), tam jest tylko stronnicze samolubstwo, a zatem tylko częściowe i zniekształcone poznanie zarówno siebie, jak i świata rzeczy, istot żywych, umysłów i ducha na zewnątrz „ja". Człowiek oddany zmysłom gardzi prawami Niebios, to znaczy podporządkowuje prawa natury i ducha swym własnym pożądaniom. Wskutek tego „nie ma on uczuć" i tym samym nie jest zdolny do poznania. Jego ignorancja jest ostatecznie dobrowolna; jeśli „nie dostrzega", to dzieje się tak dlatego, że „nie chce dostrzegać". Taka dobrowolna ignorancja nieuchronnie spotyka się z karą. *Hybris* pociąga za sobą *nemesis* – niekiedy w sposób spektakularny, jak wtedy, kiedy człowiek zaślepiony (Makbet, Otello, Lear) wpada w pułapkę, którą zastawiła na niego jego własna ambicja, żądza posiadania czy drażliwa próżność. Czasami dzieje się to w sposób mniej oczywisty, jak w tych wypadkach, w których władza, dobrobyt i reputacja trwają do końca, ale kosztem ciągle wzrastającej niewrażliwości na łaskę i oświecenie, coraz pełniejszej niezdolności do ucieczki, teraz lub w przyszłości, z dusznego więzienia egotyzmu i odrębności. Jaka głęboka może być duchowa ignoracja – owa kara, która spotyka takich ludzi – pokazuje zachowanie kardynała Richelieu na łożu śmierci. Kapłan, który mu towarzyszył, usilnie nakłaniał tego wielkiego męża, by przygotował swą duszę do tej wielkiej próby i wybaczył wszystkim swym wrogom. „Nigdy nie miałem wrogów", odparł kardynał ze spokojem i szczerością właściwą ignoracji, którą długie lata intryg, skąpstwa i ambicji uczyniły równie absolutną, jak posiadana przezeń władza polityczna, „ustępująca tylko tej, jaką miało państwo". Tak jak Napoleon, choć nieco inaczej, „czuł moc nieba", ponieważ nie chciał odczuwać miłosierdzia, a zatem odmawiał też poznania całej prawdy o swej duszy lub czymkolwiek innym.

Tu, na Ziemi, miłość do Boga jest lepsza od poznania Boga, natomiast rzeczy niższe lepiej jest poznać, niż je kochać. Poznając je, w pewien sposób podnosimy je do naszej inteligencji, natomiast kochając je, zniżamy się do nich i możemy zacząć im służyć, jak skąpiec swemu złotu.

Św. Tomasz z Akwinu
(parafraza)

Uwaga ta na pierwszy rzut oka jest, jak się zdaje, nie do pogodzenia ze słowami, które ją poprzedzają. Ale w rzeczywistości św. Tomasz rozróżnia jedynie różne rodzaje form miłości i poznania. Lepiej jest kochać i poznawać Boga, niż jedynie wiedzieć coś o Bogu, nie kochając go, wiedzę tę zresztą czerpiąc z lektury jakiegoś teologicznego traktatu. Natomiast złoto nigdy nie powinno być poznawane w akcie miłości, czy raczej lubieżności, jaką otacza je skąpiec, lecz już to abstrakcyjnie, tak jak poznaje je uczony badacz, już to przez bezinteresowną miłość i poznanie, które zwraca doń artysta-metaloplastyk, czy też koneser, który kocha i poznaje dzieło złotnika nie z powodu jego wartości materialnej, ani z chęci posiadania go, lecz po prostu dlatego, że jest piękne. To samo dotyczy także wszystkich stworzonych rzeczy, żywych istot i umysłów. Źle jest kochać i poznawać je, kierując się egocentrycznym przywiązaniem i chciwością; nieco lepiej jest poznać je w sposób naukowy, pozbawiony namiętności; najlepiej jednak gdy abstrakcyjne poznanie pozbawione chciwości uzupełnić prawdziwie bezinteresowną miłością i poznaniem, związanymi z estetycznym zachwytem lub miłosierdziem, czy też ich połączeniem.

Z samej prawdy czynimy bożka; albowiem prawda pozbawiona miłosierdzia nie jest Bogiem, lecz jego wyobrażeniem i bożkiem, którego nie musimy ani kochać, ani czcić.

Pascal

Przez pewnego rodzaju filologiczny przypadek (który przypuszczalnie nie jest żadnym przypadkiem, lecz jedną z subtelniejszych form wyrazu

głęboko zakorzenionej w człowieku woli ignorancji i duchowej ciemnoty) słowo „miłosierdzie" [*charity*] stało się w nowoczesnej angielszczyźnie synonimem „jałmużny" i niemal nigdy nie jest używane w swym pierwotnym znaczeniu najwyższej i najbardziej boskiej formy miłości. Dzięki temu zubożeniu naszego, nawet w najlepszych czasach bardzo nieadekwatnego, słownika terminów odnoszących się do życia duszy i ducha, słowo „miłość" musiało wziąć na siebie dodatkowy ciężar. „Bóg jest miłością" – powtarzamy bezmyślnie i stwierdzamy, że musimy „bliźniego kochać jak siebie samego", ale, niestety, termin „miłość" odnosi się do wszystkiego, począwszy od tego, co się dzieje, kiedy na ekranie kina dochodzi do ekstatycznego zbliżenia jakiejś pary kochanków, a skończywszy na tym, co się dzieje, kiedy John Woolman czy Peter Clever troszczą się o murzyńskich niewolników, ponieważ ci także są świątynią Ducha Św., czy też począwszy od tego, co się dzieje, kiedy tłumy krzyczą, śpiewają i wymachują flagami w Sport-Palast czy na Placu Czerwonym, a skończywszy na tym, co się dzieje, kiedy samotny kontemplatyk zatapia się w modlitwie. Dwuznaczność słownictwa prowadzi do chaosu myśli, a co się tyczy miłości, to chaos myśli wspaniale tu służy nie odrodzonej i podzielonej naturze ludzkiej, która jest zdeterminowana osiągnąć swój cel: pogodzić sprawy duchowe i świeckie, to jest głosić, że służy Bogu, podczas kiedy w rzeczywistości służy Mammonowi, Marsowi lub Priapowi.

Obszernie lub zwięźle, za pomocą aforyzmu czy przypowieści, mistrzowie życia duchowego opisali naturę prawdziwego miłosierdzia i odróżnili je od innych, niższych form miłości. Przyjrzyjmy się po kolei jego zasadniczym cechom. Przede wszystkim miłosierdzie jest bezinteresowne, nie szuka nagrody za dobro, które przynosi, ani nie maleje, spotykając się ze złem. Boga należy kochać ze względu na niego samego, a nie ze względu na jego dary, osoby zaś i rzeczy trzeba kochać ze względu na Boga, ponieważ są świątynią Ducha Św. Co więcej, ponieważ miłosierdzie jest bezinteresowne, przeto z konieczności musi być skierowane ku wszystkim i wszystkiemu.

> Miłość nie szuka żadnej przyczyny poza sobą i żadnego owocu; jest ona swym własnym owocem, swą własną radością. Kocham, ponieważ kocham; kocham, abym mógł kochać (...). Ze wszystkich poruszeń i afektów duszy miłość jest jedynym, dzięki któremu stworzenie, choć nie na równych prawach, jest w stanie rozmawiać ze Stwórcą i oddawać mu coś przypominającego to, co od Niego dane (...). Kiedy Bóg kocha, to pragnie jedynie być kochanym, wiedząc, że miłość uczyni szczęśliwymi tych wszystkich, którzy go kochają.
>
> Św. Bernard z Clairvaux

> Albowiem tak jak miłość nie ma żadnych ubocznych celów i chce jedynie wzrastać, tak wszystko jest jak oliwa dla jej płomienia; musi ona mieć to, czego chce, i nie może zostać rozczarowana, ponieważ wszystko (włącznie z niewdzięcznością ze strony kochanych) naturalnie pomaga jej żyć na swój sposób i wydawać na świat własne dzieło.
>
> William Law

> Ci, którzy mówią o mnie źle, są naprawdę moimi dobrymi przyjaciółmi.
> Jeśli, spotwarzony, nie żywię wrogości ani niechęci,
> to rośnie we mnie moc miłości i pokory, zrodzona z
> Nienarodzonego.
>
> Gongjia Dashi

> Pewni ludzie chcą zobaczyć Boga oczami, tak jak widzą krowę, i pokochać Go tak, jak kochają swą krowę – za mleko, ser i korzyści, jakie im przynosi. Tak oto jest z ludźmi, którzy kochają Boga ze względu na zewnętrzne bogactwo lub wewnętrzną pociechę. Nie kochają oni Boga właściwie, kiedy kochają Go dla swej własnej korzyści. Zaiste, mówię wam prawdę: Każdy przedmiot, który macie na myśli, choćby nawet był dobry, będzie przeszkodą między wami a najbardziej wewnętrzną Prawdę.
>
> Mistrz Eckhart

> Ja, żebrak, Panie, proszę Ciebie
> O więcej, niż mogłoby prosić tysiąc królów.
> Każdy chce czegoś, o co Cię prosi.
> A ja Cię proszę: Daj mi tylko Siebie.
>
> Ansari z Heratu

> Nie chcę mieć nic wspólnego z miłością, która byłaby miłością dla Boga lub w Bogu. Jest to miłość, której czysta miłość nie może znieść; albowiem czystą miłością jest Sam Bóg.
>
> Św. Katarzyna z Genui

> Jak matka, nawet ryzykując własne życie, chroni swego syna, swego jedynego syna, tak między wszystkimi istotami niech zapanuje dobra wola bez miary. Niech dobra wola bez miary zatriumfuje w całym świecie, w górze, na dole i wokół, nieograniczona i niezmieszana z jakimś poczuciem różnych czy przeciwstawnych interesów. Jeśli człowiek wytrwale pozostaje w tym stanie umysłu przez cały czas na jawie, to prawdą jest przysłowie: Nawet w tym świecie można znaleźć świętość.
>
> *Metta Sutta*

> Ucz się patrzeć na wszystkie istoty takim samym okiem, widząc jedną Jaźń we wszystkich.
>
> *Śrimad Bhagawatam*

Drugą cechą wyróżniającą miłosierdzie jest to, że w przeciwieństwie do niższych form miłości nie jest ono emocją. Powstaje ono jako akt woli i spełnia się jako świadomość czysto duchowa, jednocząca miłość i poznanie istoty swego przedmiotu.

> Niech każdy zrozumie, że prawdziwa miłość Boga nie polega na wylewaniu łez ani na tej słodyczy i czułości, za którą zazwyczaj tęsknimy po prostu dlatego, że przynosi nam pocieszenie, ale na służbie Bogu w sprawiedliwości, męstwie duszy i pokorze.
>
> Św. Teresa

> Wartość miłości nie polega na wielkich uczuciach, lecz na oderwaniu, na cierpliwości we wszelkich próbach znoszonych dla Boga, którego kochamy.
>
> Św. Jan od Krzyża

> Przez miłość nie rozumiem żadnej naturalnej czułości, która w mniejszym lub większym stopniu pojawia się w ludziach zgodnie z ich konstytucją; lecz rozumiem przez nią większą zasadę duszy, ugruntowaną w rozumie i pobożności, która czyni nas czułymi, delikatnymi i łagodnymi dla wszystkich naszych bliźnich jako stworzeń Boga, i ze względu na niego.
>
> William Law

Naturę miłosierdzia, czyli miłości i poznania Boga, określa Siankara, wielki wedantystyczny święty i filozof z IX wieku, w trzydziestym drugim dwuwierszu swej *Wiwekaczudamani*.

Wśród narzędzi uwolnienia się najwyższym jest poświęcenie. Powiada się, że kontemplacją prawdziwej formy rzeczywistej Jaźni (Atmana tożsamego z Brahmanem) jest poświęcenie się.

Innymi słowy, najwyższa forma miłości do Boga jest bezpośrednią intuicją duchową, dzięki której „poznający, poznawany i poznanie stają się jednym". Środki prowadzące do tej najwyższej miłości i poznania Ducha przez ducha oraz wcześniejsze jej fazy Siankara opisuje w poprzednich wersach swego filozoficznego poematu. Polegają one na aktach woli skierowanych ku negacji sobistości w myśleniu, uczuciach i działaniu, ku brakowi pragnień i ku nieprzywiązaniu do niczego, czyli – by użyć odpowiedniego terminu chrześcijańskiego – ku „świętej obojętności", ku pogodnej akceptacji nieszczęścia bez litowania się nad sobę i bez myśli o odpłacaniu złem za zło, i wreszcie ku zawsze czuwającemu i pełnemu skupienia pamiętaniu o Bóstwie, które jest transcendentne, a ponieważ jest takie, istnieje zarazem immanentnie w każdej duszy.

Jest jasne, że żaden przedmiot, który jest miły woli, nie może być Bogiem, i z tej racji, jeśli wola ma być z Nim zjednoczona, musi się opróżnić, odrzucić wszelkie nie kontrolowane uczucie pragnienia, wszelkie zadowolenie, które wyraźnie mieć może, wzniosłe lub niskie, doczesne lub duchowe, tak że oczyszczona ze wszelkich nieposłusznych satysfakcji, radości i pragnień, może się zająć całkowicie – całym sercem – miłowaniem Boga. Jeśli bowiem wola może w jakiś sposób pojąć Boga i się z Nim zjednoczyć, to nie może tego uczynić dzięki jakiejś umiejętności pragnienia, lecz jedynie dzięki miłości; a ponieważ cała rozkosz, słodycz i radość, które odczuwa wola, nie są miłością, więc wynika z tego, że żadne z tych miłych wrażeń nie może być adekwatnym środkiem jednoczenia woli z Bogiem. Tym adekwatnym środkiem jest akt woli. A ponieważ akt woli różni się całkowicie od uczucia, przeto wola jednoczy się z Bogiem i w Nim spoczywa za pośrednictwem aktu; aktem tym zaś jest miłość. Jedność ta nigdy nie jest wymuszana przez uczucie czy wysiłek pragnienia, te bowiem pozostają w duszy jako zamiary i cele. Uczucia mogą się na coś przydać tylko jako motywy miłości, kiedy to wola jest zdecydowana iść naprzód, i na nic innego się nie zdadzą. (...)

A zatem bardzo niemądrym człowiekiem jest ten, kto, kiedy słodycz i duchowa rozkosz sprawiają mu zawód, z tej przyczyny sądzi, że Bóg go porzucił; a kiedy je odnajduje, raduje się i jest szczęśliwy sądząc, że w ten sposób doszedł do posiadania Boga.

Jeszcze bardziej niemądrym jest ten, kto stara się szukać słodyczy w Bogu, raduje się nią i zatrzymuje się przy niej; albowiem czyniąc tak, nie szuka Boga z wolą, która ma za podstawę pustkę wiary i miłosierdzia, leczy jedynie [szuka Go] w duchowej słodyczy i rozkoszy, które są rzeczami stworzonymi, idąc w tym względzie za swą własną wolą i słodką przyjemnością. (...) Wola nie może zaznać szczęścia i słodyczy jedności z Bogiem inaczej, niż odrywając się od pragnienia, odmawiając mu każdej przyjemności, którą dają rzeczy nieba i ziemi.

Św. Jan od Krzyża

Miłość [zmysłowa miłość uczuciowa] nie jednoczy. Wprawdzie jednoczy ona w akcie, ale nie jednoczy w istocie.

Mistrz Eckhart

Przyczyną, dla której zmysłowa miłość, jeśli nawet darzy się nią najwyższy z przedmiotów, nie może zjednoczyć duszy z jej boską Podstawą (w ich duchowej istocie), jest fakt, że podobnie jak wszystkie inne uczucia mające swe źródło w sercu, miłość zmysłowa wzmacnia tę sobistość, która jest ostateczną przeszkodą na drodze prowadzącej do unii. „Potępieni są w wieczystym ruchu bez jakiejkolwiek domieszki spoczynku; my, śmiertelni, którzy odbywamy jeszcze tę pielgrzymkę, już to jesteśmy w ruchu, już to spoczywamy. (...) Jedynie Bóg ma odpoczynek bez ruchu". Toteż tylko wtedy, gdy pozostajemy w pokoju Bożym, który przekracza wszelkie zrozumienie, możemy trwać w poznaniu i miłości Boga. A pokój, który przekracza wszelkie zrozumienie, możemy osiągnąć poprzez pełen pokory i bardzo zwyczajny pokój, który każdy może zrozumieć – pokój między narodami i w ich łonie (albowiem wojny i gwałtowne rewolucje powodują mniej lub bardziej całkowite przesłonięcie Boga dla większości ludzi, którzy biorą w nich udział); pokój między jednostkami i wewnątrz poszczególnej duszy (albowiem spory osobiste i osobiste lęki, miłości, nienawiści, ambicje i rozrywki są, we właściwy im małostkowy sposób, nie mniej fatalne dla rozwoju życia duchowego niż większe klęski). Musimy chcieć pokoju, który jesteśmy w stanie uzyskać dla siebie i dla innych, abyśmy byli godni otrzymać ów inny pokój, który jest owocem Ducha i, jak dawał do zrozumienia św. Paweł, warunkiem jednoczącego poznania i miłości Boga.

Dzięki spokojowi umysłu jesteście w stanie przekształcić ten fałszywy umysł śmierci i odrodzenia w czysty umysł intuicji, i czyniąc to, zrealizować pierwotną i oświeconą Istotę Umysłu. Z tego powinniście uczynić punkt wyjścia do praktyk duchowych. Uzgodniwszy ten punkt wyjścia ze swym zamiarem, będziecie w stanie dzięki właściwej praktyce osiągnąć prawdziwy cel doskonałego oświecenia.

Jeśli chcecie uspokoić swój umysł i przywrócić mu jego pierwotną czystość, to musicie postępować tak, jakbyście oczyszczali słój pełen brudnej wody. Najpierw pozwalacie jej się ustać, aż osad opadnie na dno słoja, a wtedy woda staje się czysta: odpowiada to stanowi umysłu, w jakim był, zanim poruszyły go kalające namiętności. Następnie starannie odcedzacie czystą wodę. (...) Kiedy umysł uspokaja się i koncentruje, osiągając doskonałą jedność, to wszystkie rzeczy widać nie w ich odrębności, lecz w ich jedności, w której nie ma miejsca dla namiętności i która pozostaje w pełnej harmonii z tajemniczą i nie dającą się opisać czystością *nirwany*.

Sutra *Surangama*

Ta tożsamość, wypływająca z Jednego i wpływająca w Jedno i z Jednym, jest źródłem i fontanną, i przełomem rosnącej Miłości.

Mistrz Eckhart

Proces duchowy, jak będziemy mieli sposobność się o tym przekonać w kilku innych kontekstach, ma zawsze formę spiralną i zwrotną. Drogą prowadzącą do prawdziwej miłości jest pokój, który uwalnia od braku skupienia i poruszeń uczuciowych, a prawdziwa miłość, czyli jednocząca

miłość-poznanie, jest drogą prowadzącą do wyższego pokoju, który daje Bóg. To samo dotyczy pokory, która jest trzecią charakterystyczną cechą prawdziwej miłości. Pokora jest koniecznym warunkiem najwyższej formy miłości, a najwyższa forma miłości umożliwia spełnienie pokory w całkowitym samounicestwieniu.

Czy chciałbyś stać się pielgrzymem na drodze Miłości?
Pierwszym tego warunkiem jest, byś stał się pokorny niby proch i pył.

Ansari z Heratu

Mam ci do powiedzenia tylko jedno słowo dotyczące miłości do twego bliźniego, a mianowicie, że nic poza pokorą nie jest w stanie nagiąć cię do niej; nic innego nie może uczynić cię cierpliwym i pełnym współczucia dla innych jak tylko świadomość własnej słabości. Dobrze rozumiem – odpowiesz – że pokora może nauczyć wyrozumiałości dla innych, ale jak mam najpierw nauczyć się pokory? Za pomocą dwóch rzeczy, połączonych ze sobą; nigdy nie powinieneś ich rozdzielać. Pierwszą jest kontemplacja głębokiej przepaści, z której wydobywa cię wszechmocna ręka Boga i nad którą, by tak rzec, zawsze trzyma cię on zawieszonego. Drugą zaś jest obecność Boga przenikającego wszystko. Tylko widząc i kochając Boga, możemy nauczyć się zapominania o sobie, należytego oceniania nicości, która nas oślepiła, i przyzwyczajania się z wdzięcznością do umniejszania siebie przed tym wielkim Majestatem, który pochłania wszystkie rzeczy. Kochaj Boga, a będziesz pokorny; kochaj Boga, a odrzucisz miłość siebie; kochaj Boga, a pokochasz to wszystko, co daje ci on kochać w zamian za miłość do niego.

Fenelon

Jak widzieliśmy, uczucia mogą być przydatne jako motywacja prawdziwej miłości; ale prawdziwa miłość jako taka ma swój początek w woli – woli pokoju i pokory w sobie, woli cierpliwości i łagodności wobec naszych bliźnich, woli tej bezinteresownej miłości do Boga, która „o nic nie prosi i niczego nie odmawia". Ale wolę można wzmocnić przez ćwiczenie i umocnić dzięki wytrwałości. Widać to wyraźnie w następującym zapisie – rozkosznym w swej Boswellowskiej żywości – pewnej rozmowy między młodym biskupem Belley i jego ukochanym przyjacielem i mistrzem Franciszkiem Salezym.

Zapytałem kiedyś biskupa Genewy, co trzeba czynić, by osiągnąć doskonałość.
– Musisz kochać Boga z całego swego serca – odpowiedział – a bliźniego swego, jak siebie samego.
– Nie pytałem o to, na czym polega doskonałość – odrzekłem – lecz o to, jak ją osiągnąć.
– Prawdziwa miłość – powiedział – jest zarówno środkiem, jak i celem, jedyną drogą, na której możemy osiągnąć tę doskonałość, jaka ostatecznie jest samą Prawdziwą Miłością. (...) Jak dusza jest życiem ciała, tak prawdziwa miłość jest życiem duszy.
– To wszystko wiem – powiedziałem. – Ale chcę wiedzieć, jak mamy kochać Boga z całego naszego serca, a bliźniego swego, jak siebie samego.
Ale on znowu odpowiedział:
– Musimy kochać Boga całym naszym sercem, a naszego bliźniego, jak siebie samych.
– Dalej jestem tam, gdzie byłem – odparłem. – Powiedz mi, jak zdobyć taką miłość.
– Najlepszą, najkrótszą i najłatwiejszą drogą do pokochania Boga z całego serca jest pokochać go bez reszty i całym sercem!
Nie chciał mi dać innej odpowiedzi. W końcu jednak biskup rzekł:
– Jest wielu takich jak ty, którzy chcą, bym im opowiedział o metodach, systemach i tajemnych sposobach zostawania doskonałym, a ja mogę im tylko powiedzieć, że cały sekret polega tu na serdecznym umiłowaniu Boga, a jedynym sposobem osiągnięcia takiej miłości jest miłowanie. Mówić uczysz się przez mówienie, uczyć – przez uczenie się, biegać – przez bieganie, pracować – przez pracę; i tak samo kochać Boga i człowieka uczysz się przez kochanie. Ci wszyscy, którzy sądzą, że mogą się tego nauczyć w inny sposób, mylą się. Jeśli chcesz kochać Boga, to kochaj go coraz bardziej. Zacznij jako zwykły uczeń, a sama moc miłości poprowadzi cię do mistrzostwa w tej sztuce. Ci, którzy na tej drodze dokonali największego postępu, będą nieustannie szli nią dalej, nigdy nie sądząc, że osiągnęli jej koniec; albowiem prawdziwa miłość powinna wzrastać nieustannie, aż do naszego ostatniego tchnienia.

Jean Pierre Camus

Przejście od tego, co św. Bernard nazywa „miłością cielesną" świętego człowieczeństwa, do duchowej miłości Bóstwa, od miłości jako uczucia, która może kochającego i ukochanego zjednoczyć jedynie w akcie, do doskonałej miłości, która jednoczy ich w duchowej substancji, znajduje odbicie w religijnej praktyce jako przejście od medytacji, dyskursywnej i afektywnej, do kontemplacji. Wszyscy pisarze chrześcijańscy podkreślają, że duchowa miłość Bóstwa jest wyższa od cielesnej miłości człowieczeństwa, która służy jako wprowadzenie i środek do ostatecznego celu człowieka: jednoczącej miłości-poznania boskiej Podstawy. Ale wszyscy oni podkreślają nie mniej usilnie, że miłość cielesna jest koniecznym wprowadzeniem i nieodzownym środkiem. Pisarze orientalni zgodziliby się, że jest to prawdą w odniesieniu do wielu osób, ale nie w odniesieniu do wszystkich, skoro istnieją urodzeni kontemplatycy, którzy potrafią „pogodzić swój punkt wyjścia ze swym zamiarem" i bezpośrednio wejść na ścieżkę jogi poznania. A właśnie z punktu widzenia urodzonego kontemplatyka największy z filozofów taoistycznych pisze, co następuje:

Ci ludzie, którzy w szczególny sposób uważają Niebiosa za Ojca i mają dla nich jakby osobistą miłość, o ileż bardziej powinni kochać jako Ojca to, co jest ponad Niebiosami! Inni ludzie w szczególny sposób traktują swych władców jako lepszych od siebie i jakby osobiście umierają dla nich. O ileż bardziej powinni umierać dla tego, co jest prawdziwsze niż władca! Kiedy źródła wysychają, wszystkie ryby znajdują się na suchej ziemi. Zwilżają się nawzajem i swym śluzem nawzajem podtrzymują swą wilgoć. Ale nie należy tego porównywać z wzajemnym zapominaniem o sobie w rzece lub jeziorze.

Zhuangzi

Zachodzi dalekie podobieństwo między „śluzem" osobistej miłości, jako uczuciem, a wodą duchowego bytu Bóstwa, ale ten pierwszy odznacza się niższą jakością i (właśnie dlatego, że miłość ta jest uczuciem i jako taka ma charakter osobisty) nigdy nie ma go dostatecznie dużo.

Spowodowawszy – wskutek swej dobrowolnej ignorancji, fałszywych działań i fałszywego bytu – wyschnięcie boskich źródeł, ludzie mogą coś zrobić, by zmniejszyć okropności swej sytuacji, „swym śluzem podtrzymując swą wilgoć". Ale nie może być szczęścia ani poczucia bezpieczeństwa w czasie i wyzwolenia w wieczności, póki ludzie nie przestaną myśleć, że sam śluz wystarczy, i dopóki przez oddanie się temu, co faktycznie jest ich żywiołem, nie przywołają odwiecznych wód. Tym wszystkim, którzy najpierw szukają Królestwa Bożego cała reszta będzie dodana. Tym zaś, którzy – jak nowocześni bałwochwalcy postępu – najpierw szukają owej reszty, oczekując tego, że (po opanowaniu energii atomowej i po kolejnej rewolucji) Królestwo Boże będzie dodane, wszystko będzie odebrane. A jednak w dalszym ciągu wierzymy w postęp, uważamy osobisty śluz za najwyższą formę duchowej wilgotności i wolimy bolesną i niemożliwą egzystencję na suchym lądzie od miłości, radości i pokoju, jakie otaczają nas w naszym rodzimym oceanie.

Sekta kochających różni się od innych;
Kochający mają religię i wiarę, która należy tylko do nich.

Dżelal-uddin Rumi

Dusza żyje raczej dzięki temu, co kocha, niż dzięki ciału, które ożywia. Albowiem nie ma ona swego życia w ciele, lecz raczej udziela go ciału i żyje w tym, co kocha.

Św. Jan od Krzyża

Umiarkowanie to miłość poddająca się całkowicie Temu, który jest jej przedmiotem; odwaga to miłość wszystko z radością znosząca dla Tego, który jest jej przedmiotem; sprawiedliwość to miłość służąca tylko Temu, który jest jej przedmiotem, a zatem słusznie rządzi; roztropność to miłość czyniąca mądre rozróżnienia między tym, co jej przeszkadza, a tym, co jej pomaga.

Św. Augustyn

Charakterystycznymi cechami prawdziwej miłości są bezinteresowność, spokój i pokora. Ale gdzie jest bezinteresowność, tam nie ma ani żądzy osobistej korzyści, ani lęku przed osobistą stratą czy karą; gdzie jest spokój, tam nie ma ani żądzy, ani niechęci, ale stała wola życia w harmonii z boskim *tao*, czyli Logosem, na każdym poziomie istnienia oraz stała świadomość boskiej Takości i tego, jakie powinnny być nasze z nią stosunki; a gdzie jest pokora, tam nie ma mentorstwa ani gloryfikacji ego, ani też żadnego rzutowanego alter-ego – rzutowanego kosztem innych, w których widzi się zarówno same słabości i wady, które sami mamy, jak i tę samą, właściwą nam zdolność do przekraczania siebie w jednoczącym poznaniu Boga. Z tego wszystkiego wynika, że prawdziwa miłość jest korzeniem i substancją moralności i że gdzie jest jej choć trochę, tam zła będzie można w dużej mierze uniknąć. Wszystko to podsumowuje formuła Augustyna: „Kochaj i czyń, co chcesz". Spośród późniejszych wariacji na ten Augustyński temat możemy przytoczyć wariację zaczerpniętą z pism Johna Everarda, jednego z tych uduchowionych kapłanów z XVII wieku, których nauki spotykały się z całkowitą obojętnością zwalczających się frakcji, a kiedy rewolucja i dyktatura wojskowa dobiegły kresu, z jeszcze większą obojętnością duchownych okresu Restauracji i ich następców z epoki królowej Anny. (Jak wielka to była obojętność, możemy osądzić na podstawie tego, co Swift pisał o swych ukochanych i doskonałych pod względem moralnym Hyhnhnmach. Tematem ich rozmów, podobnie jak ich poezji, były takie rzeczy, jak „przyjaźń i dobroczynność, widome działania natury lub starodawnych tradycji; granice i ograniczenia cnoty, nieomylne prawidła rozumu". Idee Boga, prawdziwej miłości czy wyzwolenia ani razu nie zajęły ich umysłów. Pokazuje to dostatecznie jasno, co dziekan katedry św. Patryka myślał o religii, z której żył.)

Daj swobodę człowiekowi, który znalazł w sobie żywego Przewodnika, a potem pozwól mu zaniedbać zewnętrzne obowiązki, jeśli potrafi! To jest tak samo, jakbyś powiedział do człowieka, który kocha swą żonę z największą czułością: „Wolno ci bić ją, krzywdzić lub zabić, jeśli chcesz".

John Everard

Wynika stąd, że gdzie jest prawdziwa miłość, tam nie może być przymusu.

Bóg nikogo nie zmusza, albowiem miłość nie może zmuszać, a zatem pomoc Boga łączy się z doskonałą wolnością.

Hans Denck

Ale właśnie dlatego, że prawdziwa miłość nie może zmuszać, ma rodzaj autorytetu, nie zniewalającej siły, za pomocą której broni się i sprawia, iż jej dobroczynna wola spełnia się w świecie – nie zawsze, oczywiście, nie w sposób nieuchronny ani automatycznie (albowiem jednostki i, w jeszcze większym stopniu, organizacje mogą nosić nieprzenikalne pancerze, chroniące przed oddziaływaniem Boga), lecz w zdumiewająco dużej ilości wypadków.

Niebo uzbraja w litość tych, których nie chciałoby zniszczyć.

Laozi

„Obraził mnie, uderzył mnie, pokonał mnie, ograbił mnie" – w tych, którzy żywią takie myśli, nienawiść nigdy nie ustanie.
„Obraził mnie, uderzył mnie, pokonał mnie, ograbił mnie" – w tych, którzy nie żywią takich myśli, nienawiść ustanie.
Gdyż nienawiść nigdy nie ustanie dzięki nienawiści – takie jest stare prawo.

Dhammapada

Nasze obecne struktury ekonomiczne, społeczne i międzynarodowe w dużej mierze opierają się na zorganizowanym braku miłości. Zaczynamy od braku prawdziwej miłości do natury, tak że zamiast starać się współpracować z *tao*, czyli Logosem, na poziomie istnień nieożywionych i podludzkich, usiłujemy zdominować je i wykorzystać, marnotrawimy mineralne zasoby Ziemi, rujnujemy jej glebę, pustoszymy jej lasy, zanieczyszczamy jej rzeki i zatruwamy jej atmosferę. Od braku miłości do natury przechodzimy do braku miłości do sztuki – braku miłości tak skrajnego, że skutecznie zniszczyliśmy wszystkie podstawowe, czyli użytkowe sztuki, a na ich miejsce wprowadziliśmy wszelkiego rodzaju masowe produkty maszynowe. I oczywiście ten brak miłości do sztuki jest zarazem bra-

kiem miłości do istot ludzkich, które muszą wypełniać łatwe i „uodpornione" na łaskę zadania, jakie im narzucają nasze mechaniczne surogaty sztuki i nieskończona papierkowa robota, łącząca się z masową produkcją i masową dystrybucją. Masowej produkcji i masowej dystrybucji towarzyszy masa kapitału, a te trzy czynniki przyczyniły się do wywłaszczenia wielkiej, ciągle wzrastającej liczby małych właścicieli ziemskich i posiadaczy narzędzi produkcji, w ten sposób zmniejszając sumę wolności wśród ludzi i zwiększając władzę mniejszości, tak by ta ostatnia mogła rozciągać zniewalającą kontrolę nad życiem większości. Ową rządzącą za pomocą przymusu mniejszość stanowią wielcy prywatni posiadacze albo biurokraci, czy też obie te klasy współpracujących ze sobą bossów jednocześnie – co znaczy oczywiście, że zniewalająca, a więc z istoty swej pozbawiona miłości, władza jest zawsze tą samą władzą, niezależnie od tego czy bossowie nazywają się „dyrektorami przedsiębiorstw", czy też „urzędnikami państwowymi". Te dwa typy oligarchii różnią się jedynie tym, że przedstawiciele pierwszej opierają swą władzę raczej na bogactwie niż na pozycji, jaką zajmują w łonie konwencjonalnie uznawanej hierarchii, podczas gdy przedstawiciele drugiego opierają swą władzę raczej na swej pozycji niż na bogactwie. Na tej dość jednolitej podstawie wyrastają inne pozbawione miłości relacje, nader zróżnicowane w zależności od społeczeństwa, w którym się pojawiają, to jest w zależności od lokalnych warunków oraz sposobów myślenia i odczuwania. Oto kilka przykładów: Pogarda i wyzysk kolorowych mniejszości żyjących w społeczeństwach, w których większość stanowią biali. Pogarda i wyzysk kolorowych większości rządzonych przez mniejszość białych imperialistów. Nienawiść do Żydów, katolików, masonów lub jakiejkolwiek innej mniejszości, której przedstawiciele przypadkiem różnią się swym językiem, zwyczajami, wyglądem lub religią od przedstawicieli lokalnej większości. A wieńczącą całość superstruktura jest zorganizowany brak miłości właściwy stosunkom między suwerennymi państwami – brak miłości, który wyraża się w aksjomatycznym założeniu, że jest rzeczą słuszną i naturalną, gdy struktury organizujące narody zachowują się jak złodzieje i mordercy, uzbrojeni po zęby i gotowi, przy pierwszej korzystnej sposobności, kraść i zabijać. (Jak bardzo aksjomatyczne jest to założenie, odnoszące się do charakteru struktur narodowych, pokazują dzieje Ameryki Środkowej. Dopóki arbitralnie wytyczone terytoria Ameryki Środkowej nazywały się prowincjami hiszpańskiego imperium kolonialnego, dopóty między ich mieszkańcami panował pokój. Ale na początku XIX wieku różne administracyjne okręgi imperium hiszpańskiego wyłamały się spod posłuszeństwa swej „ojczyźnie", postanawiając stać się narodami na wzór europejski. W rezultacie natychmiast rozpoczęły walkę między sobą. Dlaczego? Ponieważ suwerenne państwo narodowe jest *ex definitione* organizacją, która ma prawo i obowiązek zmuszać swych członków do kradzieży i zabójstw na możliwie największą skalę.)

Zasada „Nie wódź nas na pokuszenie" musi być wiodącą zasadą wszelkich organizacji społecznych, a pokusami, przed którymi należy się bronić i które, o ile to możliwe, trzeba eliminować przy pomocy odpowiednich środków ekonomicznych i politycznych, są pokusy zwracające nas przeciwko prawdziwej miłości, to znaczy przeciwko bezinteresownej miłości Boga, natury i człowieka. Do odpędzenia od ludzi pokus bałwochwalczego kultu rzeczy doczesnych – kultu Kościoła, państwa, rewolucyjnego kultu przyszłości, humanistycznego kultu „ja", kultów, które z istoty swej i w sposób konieczny przeciwne są prawdziwej miłości – przyczyni się przede wszystkim rozpowszechnienie i powszechne uznanie którejkolwiek z form filozofii wieczystej. Następnie potrzebna jest decentralizacja, powszechna prywatna własność ziemi i środków produkcji na małą skalę, dezaprobata dla monopolu państwa czy korporacji, rozdział władzy gospodarczej i politycznej (jedyna gwarancja swobód obywatelskich pod panowaniem prawa, jak to niezmordowanie podkreślał lord Acton). Te społeczne przemiany wielce przyczyniłyby się do zapobieżenia pokusie tyranii, jakiej ulegają ambitne jednostki, organizacje i rządy; spółdzielnie, demokratycznie kierowane organizacje zawodowe oraz zgromadzenia miejskie uwolniłyby masy ludzi od pokusy nadania ich zdecentralizowanemu indywidualizmowi charakteru zbyt bezwzględnego. Ale oczywiście żadnej z tych naprawdę pożądanych reform nie da się przeprowadzić, dopóki uważa się za rzecz słuszną i naturalną, że jedne suwerenne państwa powinny przygotowywać się do wypowiedzenia wojny drugim. Albowiem nowoczesną wojnę mogą prowadzić tylko kraje z nadmiernie rozwiniętym przemysłem, wytwarzającym nadmiar środków produkcji, kraje, w których władza gospodarcza jest w rękach już to państwa, już to nielicznych monopolistycznych korporacji, które łatwo jest opodatkować, a jeśli trzeba, czasowo znacjonalizować; kraje, w których masy pracujące, wyzute z własności, pozbawione są korzeni, tkwią w ryzach dyscypliny zakładów pracy, i dadzą się łatwo przenosić z miejsca na miejsce. Każde zdecentralizowane społeczeństwo wolnych, nie podlegających przymusowi, małych posiadaczy, cechujące się właściwie zrównoważoną gospodarką, musi – w takim świecie wojen jak nasz – żyć na łasce społeczeństwa, którego produkcja jest wysoce zmechanizowana i zcentralizowana, którego obywatele są pozbawieni własności, a zatem łatwo poddają się przymusowi, i którego gospodarka jest pełna wynaturzeń. Oto dlaczego jedynym pragnieniem krajów o nie rozwiniętym przemyśle, takich jak Meksyk i Chiny, jest upodobnić się do Niemiec, Anglii czy Stanów Zjednoczonych. Dopóki istnieje zorganizowany brak miłości, właściwy wojnie i przygotowaniu do wojny, dopóty niemożliwe jest zredukowanie – na jakąś większą, narodową czy światową skalę – zorganizowanego braku miłości cechującego nasze stosunki ekonomiczne i polityczne. Wojna i przygotowanie do wojny wystawiają nas na nieustające pokusy, aby wraz z postępem techniki obecne zło, przysłaniające nam Boga struktury społeczne stopniowo uczynić jeszcze gorszymi.

VI.

UMARTWIANIE SIĘ, BRAK PRZYWIĄZAŃ, WŁAŚCIWY SPOSÓB ŻYCIA

Ten skarb Królestwa Bożego został ukryty przez czas i wielorakość oraz własne dzieła duszy lub też, krótko mówiąc, przez jej naturę jako stworzenia. Ale w tym stopniu, w którym dusza może oddzielić się od tej wielorakości, odsłania w sobie Królestwo Boże. Tu dusza i Bóstwo są jednym.

Mistrz Eckhart

Zdanie „Nasze królestwo odchodzi" jest koniecznym i nieuchronnym wnioskiem, jaki wynika ze zdania „Przyjdź Królestwo Twoje". Albowiem im więcej jest naszego „ja", tym mniej jest Boga. Boską wieczystą pełnię życia mogą uzyskać tylko ci, którzy z rozmysłem utracili częściowe, oddzielające ich od innych życie, cechujące się pożądaniem i dążeniem do korzyści własnej, egocentrycznym myśleniem, odczuwaniem, chceniem i działaniem. Umartwianie się, czyli świadome powodowanie śmierci własnego „ja", jest głoszone z bezkompromisową stanowczością w kanonicznych pismach chrześcijaństwa, hinduizmu, buddyzmu i w większości innych większych i mniejszych religii świata, jak również przez każdego teocentrycznego świętego i reformatora życia duchowego, który kiedykolwiek żył i formułował zasady filozofii wieczystej . Ale tego „samounicestwienia" nigdy nie uważano za cel sam w sobie, a przynajmniej nie robił tego nikt, kto wiedział, o czym mówi. Ma ono jedynie wartość instrumentalną, jako nieodzowny środek do czegoś innego. Mówiąc słowami kogoś, kogo często mieliśmy okazję cytować w poprzednich rozdziałach, wszyscy musimy „poznać prawdziwą naturę i wartość wszelkich samowyrzeczeń i umartwień".

Jeśli chodzi o ich naturę, samą w sobie, to nie mają one nic z dobroci czy świętości ani nie są realną częścią naszego uświęcenia; nie są prawdziwym pokarmem Boskiego Życia w naszych duszach, nie mają też w sobie ożywiającej i uświecającej mocy. Ich jedyna wartość polega na tym, że usuwają przeszkody na drodze do świętości, niszczą to, co stoi między Bogiem a nami, i torują drogę ożywiającemu, uświęcającemu duchowi Bożemu, by działał w naszych duszach, a to działanie Boga jest jedyną rzeczą, która może obudzić Boskie Życie w duszy lub też pomóc jej w osiągnięciu najmniejszego stopnia prawdziwej świętości, czyli życia duchowego. (...) Stąd możemy się dowiedzieć, dlaczego wielu ludzi nie tylko nie ma pożytku [z umartwień], lecz także mimo wszelkich umartwień staje się nawet gorszymi. Jest tak dlatego, ponieważ źle pojmują ich całą naturę i wartość. Praktykują je dla nich samych, jako rzeczy dobre same w sobie; uważają, że stanowią one rzeczywistą część świętości, toteż poprzestają na nich i nie szukają dalej, lecz zaczynają obdarzać się wzajemnie szacunkiem i podziwiać z racji postępu, którego dokonują w umartwieniach. To czyni ich próżnymi, posępnymi i surowymi sędziami tych wszystkich, którzy nie mogą sprostać ich umartwieniom. A w ten sposób ich samowyrzeczenia przynoszą im tylko to, co innym ludziom przynosi pobłażanie sobie: opierają się i przeszkadzają działaniu Boga w ich duszach, a zamiast być rzeczywiście ludźmi wyrzekającymi się siebie, umacniają i podtrzymują królestwo ja.

William Law

Wykorzenienie i zniszczenie namiętności, choć jest dobrem, to jednak nie jest dobrem ostatecznym; odkrycie Mądrości jest dobrem niezrównanym. Kiedy ludzie dojdą do tego, wszyscy będą śpiewać.

Filon z Aleksandrii

Jeśli żyjemy w religii (jak to wiem z doświadczenia), nie znajdując właściwej drogi modlitwy i innych działań, jakie odbywają się między Bogiem a naszą duszą, to nasza natura staje się o wiele gorsza, niż mogłaby być wtedy, gdybyśmy żyli w świecie. Albowiem pycha i miłość własna, które przez grzech zakorzeniły się w duszy, znajdują sposoby, żeby niezwykle przybrać na sile w religii, jeśli dusza nie podąża drogą pouczeń i kształcenia prawdziwej pokory. Albowiem wskutek nastawień i sprzeczności woli (których nie może uniknąć nikt, kto żyje w jakiejś społeczności religijnej) widzę, że moje serce, jak mogę powiedzieć, staje się twarde niby kamień. I nic innego nie byłoby w stanie zmiękczyć go jak tylko wejście na drogę modlitwy, dzięki której dusza zmierza do Boga i uczy się odeń lekcji prawdziwej pokory.

Gertrude More

Pewnego razu, kiedy utyskiwałam na to, że jestem zobowiązana do jedzenia mięsa, nie czyniąc pokuty, usłyszałam, że niekiedy w takiej trosce więcej bywa miłości własnej niż pragnienia pokuty.

Św. Teresa

To, że umartwiający się często są pod pewnymi względami gorsi od tych, którzy się nie umartwiają, jest czymś pospolitym w historii, literaturze i psychologii opisowej. I tak np. purytanin może praktykować wszystkie cnoty kardynalne – roztropność, męstwo, wstrzemięźliwość i czystość – a mimo to pozostawać człowiekiem na wskroś złym; albowiem w aż nadto wielu wypadkach tym jego cnotom towarzyszą i w istocie są z nimi związane przyczynowo grzechy pychy, zawiści, gniewliwości i braku prawdziwej miłości, który sięga niekiedy poziomu aktywnego okrucieństwa. Myląc środek z celem, purytanin wyobrażał sobie, że jest święty, ponieważ był stoicko surowy. Ale stoicka surowość jest jedynie podkreśleniem bardziej chlubnego aspektu „ja" kosztem aspektu mniej chlubnego. Świętość, przeciwnie, jest totalną negacją izolującego nas od innych „ja", w takim samym stopniu jego aspektów chlubnych oraz niechlubnych, i wyrzeczeniem się własnej woli dla Boga. W takim stopniu, w jakim istnieje przywiązanię do „ja", do tego, co „moje", nie ma przywiązania do boskiej Podstawy, a zatem nie ma jednoczącego jej poznania. Umartwianie się musi stać się szczytem nieprzywiązywania się do niczego, czyli (mówiąc słowami św. Franciszka Salezego) „świętej obojętności", w przeciwnym razie bowiem daje ono egocentrycznej woli tylko inne

ujście, nie tylko nie zmniejszając jej rozmiarów i siły, lecz niekiedy wręcz je zwiększając. Jak to zwykle bywa, rzeczą najgorszą jest zepsucie tego, co najlepsze. Różnica między umartwiającym się, ale w dalszym ciągu dumnym i egocentrycznym, stoikiem a nie umartwiającym się hedonistą polega na tym, że ten drugi, będąc człowiekiem słabym, niezaradnym i w gruncie rzeczy wstydząc się siebie, nie ma dość energii i motywacji, by zaszkodzić komukolwiek poza własnym ciałem, umysłem i duchem, natomiast pierwszy, ponieważ posiada wszystkie drugorzędne cnoty i spogląda z góry na tych, którzy nie są tacy, jak on, jest moralnie przygotowany do tego, aby chcieć i potrafić szkodzić na największą skalę i z całkowicie spokojnym sumieniem. Są to fakty oczywiste: a mimo to w potocznym religijnym żargonie naszych dni słowo „niemoralny" jest zarezerwowane niemal wyłącznie dla człowieka pobłażającego swemu ciału. Ludzie chciwi i ambitni, cieszący się szacunkiem, „ludzie twardzi" i ludzie, którzy swą żądzę władzy i stanowisko skrywają za określonymi idealistycznymi frazesami, nie tylko nie spotykają się z naganą, lecz są nawet uważani za wzory cnoty i pobożności. Reprezentanci zorganizowanych Kościołów zaczynają od ozdabiania aureolami głów ludzi, którzy najbardziej przyczyniają się do wywoływania wojen i przewrotów, a potem dość płaczliwie dziwią się, dlaczego świat znajduje się w tak fatalnym stanie.

Umartwianie się, wbrew temu co zdaje sobie wyobrażać wielu ludzi, nie jest przede wszystkim sprawą surowej fizycznej ascezy. Jest możliwe, że niektórzy ludzie w pewnych okolicznościach są w stanie praktykować różne surowe formy ascezy fizycznej, tak iż mogą one okazać się pomocne na drodze do ostatecznego celu człowieka. Jednakże w większości wypadków wydaje się, że tym, co umartwienia takie przynoszą, nie jest wyzwolenie, lecz coś zupełnie innego: osiągnięcie zdolności „parapsychicznych". Zdolność do uzyskania odpowiedzi na modlitwę błagalną, moc leczenia i dokonywania innych cudów, umiejętność widzenia przyszłości lub przenikania umysłów innych ludzi, są – jak się zdaje – często w pewnego rodzaju przyczynowym związku z postem, czuwaniem i zadawaniem sobie bólu. W ogromnej większości wielcy teocentryczni święci i nauczyciele duchowi przyznawali, że istnieją zdolności nadnormalne, wszakże czynili to jedynie po to, by ubolewać z tego powodu. Sądzić, że takie *siddhis*, jak nazywają je Hindusi, mają coś wspólnego z wyzwoleniem, to – jak powiadają oni – ulegać niebezpiecznemu złudzeniu. Rzeczy takie już to nie mają nic wspólnego z głównym tematem życia, już to, jeśli są za bardzo cenione lub też jeśli poświęca się im za wiele uwagi, są przeszkodą na drodze rozwoju duchowego. W formach skrajnych mogą być niebezpieczne dla zdrowia, a bez zdrowia trudno jest zdobyć się na nieprzerwany i wytrwały wysiłek, którego wymaga życie duchowe. A fizyczne umartwienia – jako trudne, bolesne i na ogół rzucające się w oczy – stanowią nieustanną pokusę dla ducha próżności i rywalizacji w biciu rekordów. „Kiedy oddałeś się fizycznym umartwieniom, byłeś wiel-

ki, byłeś podziwiany". Tak pisze Suzo o swych własnych doświadczeniach – doświadczeniach, które doprowadziły go, podobnie jak wiele stuleci przedtem Gautamę Buddę, do porzucenia drogi cielesnej pokuty. A św. Teresa z Awili zauważa, że o wiele łatwiej jest narzucić sobie wielkie pokuty, niż cierpieć w milczeniu z prawdziwą miłością i pokorą zwykłe codzienne krzyże, jakie niesie ze sobą życie rodzinne (co nawiasem mówiąc nie przeszkadzało jej praktykować aż do samej śmierci najbardziej dokuczliwe formy samoudręczeń). Nie można wszakże powiedzieć z pewnością, czy umartwienia te rzeczywiście pomogły jej dojść do jedności, czy też były cenione i wytrwale uprawiane ze względu na parapsychiczne zdolności, które pomagały rozwinąć.

> Nasz święty [Franciszek Salezy] nie pochwalał nieumiarkowanego postu. Zwykł on mawiać, że duch nie może znieść ciała przekarmionego, ale że niedokarmione ciało nie może znieść ducha.
>
> Jean Piere Camus

> Jeśli wola, w chwili gdy czuje radość, której źródłem są rzeczy zmysłowe, w radości tej wznosi się ku Bogu i jeśli rzeczy zmysłowe skłaniają ją do modlitwy, to nie powinna ich zaniedbywać, powinna je wykorzystać jako święte ćwiczenie; ponieważ rzeczy zmysłowe w tych warunkach służą celowi, dla którego Bóg je stworzył, a mianowicie stają się sposobnością do lepszego poznania Go i pokochania.
>
> Św. Jan od Krzyża

> Ten, kto nie jest świadomy wolności ducha wśród rzeczy zmysłowych i słodkości – rzeczy, które powinny służyć jako motywy modlitwy – i czyja wola spoczywa w nich i nimi się karmi, powinien powstrzymać się od korzystania z nich; dla niego bowiem są one przeszkodą na drodze do Boga.
>
> Św. Jan od Krzyża

> Jeden człowiek może oświadczyć, że nie potrafi pościć, ale czy może oświadczyć, że nie potrafi kochać Boga? Inny może twierdzić, że nie potrafi zachować dziewictwa lub sprzedać swego majątku, aby uzyskane zeń pieniądze dać ubogim, ale czy może mi powiedzieć, że nie potrafi kochać swych wrogów? Potrzeba tylko zajrzeć we własne serce; albowiem to, o co Bóg nas prosi, nie da się znaleźć daleko.
>
> Św. Hieronim

Każdy, kto chce tak zrobić, może uzyskać całe i, doprawdy, więcej niż całe umartwienie z wydarzeń zwykłego codziennego życia, nigdy nie uciekając się do surowej pokuty cielesnej. Oto reguły, jakie Gertrudzie More dał autor *Holy Wisdom*.

> Po pierwsze, powinna czynić wszystko, co przewidywało prawo ludzkie lub Boskie. Po drugie, powinna powstrzymywać się od robienia rzeczy zabronionych przez ludzkie lub Boskie Prawo, czy też Boskie Natchnienie. Po trzecie, powinna znosić z możliwie wielką cierpliwością lub rezygnacją wszystkie krzyże i sprzeczności, z jakimi spotyka się jej naturalna wola, a jakie otrzymała z ręki Boga. Takimi na przykład są: poczucie jałowości, pokusy, utrapienia, czyli ból cielesny, choroba i słabość, czy także utrata przyjaciół lub brak rzeczy koniecznych i wygód. Wszystko to należało znosić cierpliwie, bez względu na to, czy krzyże te pochodziły bezpośrednio od Boga, czy też otrzymywane były za pośrednictwem jego stworzeń. (...) Te

umartwienia, doprawdy, wystarczyły pani Gertrudzie, tak jak wystarczyłyby każdej duszy, a zatem nikt nie potrzebuje porad czy narzucania się innych.

Augustine Baker

Summa summarum: Najlepsze jest to umartwianie się, które wyklucza samolubną wolę dążenia do korzyści własnej, egocentryczne myślenie, chcenie i wyobraźnię. Skrajne formy ascezy fizycznej prawdopodobnie nie przyniosą tego rodzaju rezultatów. Ale akceptacja tego, co się nam wydarza (oczywiście pomijając nasze własne grzechy) w ramach naszego codziennego życia, prawdopodobnie przyniesie takie rezultaty. Jeśli podejmujemy jakieś szczególne ćwiczenia w samowyrzekaniu się, to nie powinny one rzucać się w oczy, mieć charakteru współzawodnictwa, i nie powinny szkodzić zdrowiu. I tak, co się tyczy diety, większość ludzi uzna, że wystarczającym umartwieniem jest powstrzymanie się od jedzenia tego wszystkiego, co specjaliści od żywienia potępiają jako niezdrowe. A jeśli chodzi o stosunki społeczne, to samowyrzeczenie powinno przyjąć tu formę nie tyle efektownych aktów rzekomej pokory, ile panowania nad własnym językiem i nastrojami – powinno polegać na powstrzymywaniu się od mówienia czegokolwiek, co byłoby nieżyczliwością wobec ludzi lub choćby tylko czymś powierzchownym (co w praktyce oznaczałoby powstrzymanie się od około połowy zwykłych rozmów), oraz na zachowaniu spokoju i pogody ducha, kiedy okoliczności zewnętrzne lub nasze stany cielesne skłaniają nas do niepokoju, depresji czy przesadnych uniesień.

Jeśli jakiś człowiek praktykuje prawdziwą miłość, aby odrodzić się w niebie lub [robi to] dla sławy, dla nagrody czy z lęku, to taka miłość nie może przynieść czystego skutku.

Sutra o rozróżnieniu i ochronie dharmy

Kiedy książę Wen odbywał podróż inspekcyjną w Zang, zobaczył starego człowieka łowiącego ryby. Ale nie było to prawdziwe łowienie ryb, gdyż nie robił on tego po to, żeby złapać rybę, lecz żeby się zabawić. Tak więc Wen zapragnął zatrudnić go w administracji rządowej, ale obawiał się, że jego ministrowie, wujowie i bracia mogliby się temu sprzeciwić. Z drugiej strony, gdyby pozwolił staremu człowiekowi odejść, nie mógłby znieść myśli, że lud będzie pozbawiony człowieka robiącego takie wrażenie.

Zhuangzi

Boże, jeśli czczę Cię z lęku przed piekłem, spal mnie w piekle. A jeśli czczę Cię w nadziei dostania się do Raju, wyklucz mnie z Raju; jeśli jednak czczę Cię dla Ciebie samego, nie odmawiaj mi Swego odwiecznego piękna.

Rabi'a

Rabi'a, sufijska święta, przemawia, myśli i czuje w kategoriach dewocyjnego teizmu; teolog buddyjski – w kategoriach bezosobowego Prawa moralnego; chiński filozof – z charakterystycznym humorem – w kategoriach politycznych; ale wszyscy troje podkreślają potrzebę nieprzywiązywania się do korzyści własnej – podkreślają ją równie mocno, jak czynił to Chrystus, kiedy wyrzucał faryzeuszom ich egocentryczną pobożność, jak czynił to Kryszna z *Bhagawadgity*, kiedy to nakazywał Ardżunie

spełnić wyznaczony przez Boga obowiązek, spełnić bez pragnienia czegoś dla siebie i bez lęku przed owocami swych czynów.

Zapytano kiedyś św. Ignacego Loyolę, co czułby, gdyby Papież rozwiązał Towarzystwo Jezusowe. Kwadrans modlitwy – odparł – i nie powinienem już o tym myśleć.

Jest to, być może, najtrudniejsze ze wszystkich umartwień – owo osiągnięcie „świętej obojętności" na doczesne powodzenie lub niepowodzenie sprawy, której poświęciliśmy nasze najlepsze siły. Jeśli sprawa ta triumfuje, to dobrze; ale jeśli przegrywa, to także dobrze, nawet gdy dzieje się to w sposób, który dla ograniczonego i związanego z czasem umysłu „tu i teraz" wydaje się niezrozumiały.

Człowiekiem bez namiętności, jak rozumiem, jest ktoś, kto nie pozwala dobru czy złu zakłócić swej wewnętrznej równowagi, lecz raczej zgadza się na to, co się wydarza, i nie dodaje niczego do sumy swej śmiertelności.

Zhuangzi

Stosowne usposobienie do unii z Bogiem nie polega na tym, że dusza powinna rozumieć, czuć czy wyobrażać sobie coś o naturze Boga lub jakiejkolwiek innej rzeczy, lecz [na tym, że] powinna pozostać w czystości i miłości, która jest doskonałym poddaniem się i całkowitym oderwaniem się od wszystkich rzeczy dla samego Boga.

Św. Jan od Krzyża

Niepokój jest zawsze próżnością, ponieważ nie służy niczemu dobremu. Tak, gdyby nawet cały świat popadł w zamieszanie i wszystkie rzeczy w nim, to niepokój z tego powodu byłby próżnością.

Św. Jan od Krzyża

Zło, które stąd płynie, dotyczy nie tylko czasu, lecz także miejsca. Niepokój z powodu wydarzeń, których nie jesteśmy w stanie zmienić już to dlatego, że jeszcze nie zaszły, już to dlatego, że zachodzą w miejscu nam niedostępnym, nie przynosi niczego poza zaszczepieniem – „tu i teraz" – odległego czy oczekiwanego zła, będącego przedmiotem naszego zmartwienia. Słuchanie cztery lub pięć razy dziennie informacji i komentarzy radiowych, czytanie porannych gazet i wszystkich tygodników i miesięczników określa się dzisiaj jako „zainteresowanie polityką, jakie powinien wykazywać człowiek inteligentny". Św. Jan od Krzyża nazwałby to pobłażaniem próżnej ciekawości i wywoływaniem niepokoju dla samego niepokoju.

Chcę bardzo mało, a czego chcę, tego pragnę w niewielkim stopniu. Nie mam prawie żadnych pragnień, ale gdybym urodził się ponownie, nie powinienem mieć absolutnie żadnych. Nie powinniśmy prosić o nic i niczego odmawiać, lecz rzucić się w ramiona Opatrzności, nie marnując czasu na żadne pragnienia poza chceniem tego, co Bóg chce od nas.

Św. Franciszek Salezy

Osiągam pełnię [wewnętrznej] pustki, zachowuję w sercu całkowity spokój. Tysiące rzeczy rodzi się i rozwija, a ja przyglądam się, jak powracają [do swego źródła]. Każda rzecz rodzi się i osiąga pełny rozkwit, [a wówczas] każda z nich wraca do swego źródła. Powrót do źródła oznacza pełny spokój. Nazywamy to spełnieniem swego przeznaczenia.

Spełnienie własnego przeznaczenia nazywamy niezmienną [zasadą]. Poznanie owej niezmiennej [zasady] zwiemy oświeceniem. Ci, co nie posiedli poznania niezmiennej [zasady], w swej szaleńczej głupocie dopuszczają się wielu zbrodni.

Lao-tsy (Laozi)
(przekład T. Żbikowskiego)

Chciałbym móc przyłączyć się do „samotników" [na Wyspie Caldey], zamiast być przełożonym i musieć pisać książki. Ale oczywiście nie pragnę mieć tego, co pragnę.

Opat John Chapman

Nie powinniśmy pragnąć nic innego ponad to, co wydarza się nam z chwili na chwilę, przez cały czas wszakże ćwicząc się w dobroci.

Św. Katarzyna z Genui

W praktyce umartwiania się, podobnie jak w większości innych dziedzin, droga do przodu wiedzie po ostrzu noża. Z jednej strony czai się Scylla egocentrycznej ascezy, z drugiej zaś Charybda beztroskiego kwietyzmu. Święta obojętność propagowana przez reprezentantów filozofii wieczystej nie jest ani stoicyzmem, ani biernością. Raczej jest to aktywne poddawanie się losowi. Wyrzekamy się egocentrycznej woli nie po to, aby uwolnić się od chcenia, lecz aby boska wola mogła wykorzystać umartwiony umysł i ciało jako narzędzie dobra. Możemy też powiedzieć wraz z Kabirem, że „pobożny poszukiwacz to ten, w którego sercu płynie podwójny strumień miłości i oderwania, podobny do łączących się nurtów Gangesu i Dżamny". Dopóki nie położymy kresu poszczególnym przywiązaniom, nie może być miłowania Boga z całego serca, z całej duszy i z całej siły, i nie może być powszechnej miłości do wszystkich istot ze względu na Boga. Stąd pełne wymagań wypowiedzi z Ewangelii o potrzebie wyrzeczenia się wyłącznych więzów rodzinnych. A jeśli nie ma takiego miejsca, gdzie Syn Człowieczy mógłby położyć głowę, jeśli Tathagata i *bodhisattwowie* „przebudzili swe myśli, otwierając je na naturę Rzeczywistości, ale nie trwali absolutnie w niczym", to dzieje się tak dlatego, że prawdziwie boska miłość, która, niby słońce, świeci tak samo nad sprawiedliwymi, jak i nad niesprawiedliwymi, jest niemożliwością dla umysłu uwięzionego w prywatnych upodobaniach i niechęciach.

Dusza, która jest przywiązana do czegokolwiek, choćby mogło być w tym wiele dobrego, nie osiągnie wolności zjednoczenia z Bogiem. Albowiem nie ważne jest, czy ptaka trzyma silny sznur czy cienka i delikatna nić, jeśli tylko trzyma go mocno; gdyż ptak nie może odfrunąć, jeśli powroza nie zerwie. Tak też dusza, trzymana w więzach uczuć ludzkich, choćby były słabe, nie może, dopóki one ją krępują, wyruszyć w drogę do Boga.

Św. Jan od Krzyża

Są tacy, którzy, będąc świeżo uwolnieni od grzechów, choć dzięki temu postanowili kochać Boga, ciągle jeszcze są nowicjuszami i czeladnikami, ludźmi miękkimi i słabymi. (...) Kochają oni pewną liczbę zbędnych, próżnych i niebezpiecznych rzeczy, jednocześnie miłując Naszego Pana. Chociaż kochają Boga ponad wszystko, to jednak w dalszym ciągu czerpią przyjemność z wielu rzeczy, których nie kochają w zgodzie z Bogiem, lecz obok

Niego – rzeczy takich, jak pewien chaos w słowach, gestach, ubiorze, rozrywkach i kilku innych drobnostkach.

Św. Franciszek Salezy

Są dusze, które poczyniły pewien postęp w miłowaniu Boga i wyzbyły się wszelkiej miłości do rzeczy niebezpiecznych; jednakże ciągle jeszcze pałają pewną niebezpieczną i zbędną miłością, ponieważ kochają to, co Bóg chce, żeby kochały, ale kochają to z nadmiarem, zbyt czułą i namiętną miłością. (...) Miłowanie naszych krewnych, przyjaciół i dobroczyńców samo w sobie pozostaje w zgodzie z Bogiem, lecz możemy ich kochać przesadnie; tak również możemy kochać nasze powołania, choćby były nader duchowe. Także nasze pobożne ćwiczenia [które powinniśmy kochać bardzo mocno] mogą być miłowane nadmiernie, jeśli stawiamy je ponad posłuszeństwo i ogólniejsze dobro, lub też jeśli troszczymy się o nie tak, jak o cel, podczas gdy są tylko środkiem.

Św. Franciszek Salezy

Dobra Boże, które przekraczają wszelką miarę, może pomieścić tylko puste i samotne serce.

Św. Jan od Krzyża

Przypuśćmy, że jakaś łódź płynie rzeką, a inna łódź, pusta, jest bliska zderzenia się z nią. Wtedy nawet człowiek łatwo wpadający w gniew nie rozzłości się. Przypuśćmy jednak, że w drugiej łodzi by ktoś był. Wtedy człowiek znajdujący się w pierwszej łodzi zawoła do niego, by się nie zbliżał. A jeśli tamten nie usłyszy tego za pierwszym razem, a nawet nie usłyszy trzykrotnego wołania, to nieuchronnie posypią się przekleństwa. W pierwszym wypadku nie było gniewu, w drugim zaś był – ponieważ w pierwszym wypadku łódź była pusta, a w drugim ktoś w niej był. I podobnie jest z człowiekiem. Gdyby tylko umiał przejść przez życie pusty, kto byłby w stanie wyrządzić mu krzywdę?

Zhuangzi

Jeśli serce płacze za tym, co utraciło, duch śmieje się dla tej przyczyny, że znalazł.

Anonimowy aforyzm sufijski

Tylko tracąc życie egocentryczne, ratujemy życie dotychczas ukryte i nie odkryte, życie, które dzielimy z boską Podstawą w duchowej części naszej istoty. To dopiero co odnalezione życie jest „obfitsze" od tamtego i należy do innego i wyższego rodzaju. Posiadanie go oznacza wyzwolenie „do wieczności", a wyzwolenie jest szczęśliwością. Jest tak w sposób konieczny; albowiem Brahman, który jest jednym z Atmanem, jest nie tylko bytem i poznaniem, lecz także ekstazą, zaś oprócz miłości i pokoju ostatecznym owocem ducha jest radość. Umartwianie się jest bolesne, ale ból ten jest jednym z warunków wstępnych szczęśliwości. Ten fakt, będący przedmiotem duchowego doświadczenia, niekiedy bywa przesłaniany przez język, w którym jest opisywany. I tak, kiedy Chrystus powiada, że do Królestwa Niebieskiego mogą wejść tylko ci, którzy są jak małe dzieci, to jesteśmy skłonni zapominać (tak bowiem wzruszające są obrazy, jakie wywołuje to proste zdanie), że człowiek nie może stać się kimś jak dziecko, jeśli nie zdecyduje się wejść na mozolną i pełną poszukiwań drogę samowyrzeczenia. W praktyce nakaz stania się kimś jak dziecko

jest tożsamy z nakazem utraty własnego życia. Jak to Traherne mówi jasno w pięknym fragmencie przytaczanym w rozdziale „Bóg w świecie", nikt nie pozna stworzonej natury w całym jej z istoty świętym pięknie, jeśli najpierw nie oduczy się brudnych chwytów właściwych ludziom dorosłym. Widziany przez okulary barwy gnoju, jaką nadaje korzyść własna, wszechświat w szczególny sposób przypomina gnojowisko, a ponieważ wskutek długiego noszenia okulary przyrosły do gałek ocznych, przeto proces „oczyszczania bram percepcji" bywa często, a w każdym razie we wcześniejszych fazach życia duchowego, bolesny niby operacja chirurgiczna. Później – to prawda – nawet samounicestwianie się może być przeniknięte radością ducha. W tej kwestii pouczający jest następujący fragment z czternastowiecznego dzieła *Scale of Perfection*:

> Niejeden człowiek odznacza się cnotami pokory, cierpliwości i prawdziwej miłości do swych bliźnich jedynie w rozumie i woli, ale nie znajduje w nich duchowej rozkoszy ani ich nie kocha; często bowiem czuje niechęć, ociężałość i gorycz, kiedy ma je uprawiać, niemniej jednak uprawia je, ale jedynie pobudzając rozum z obawy przed Bogiem. Człowiek ten ma te cnoty w rozumie i woli, ale ich miłości nie ma w uczuciu. Kiedy jednak dzięki łasce Jezusa oraz duchowym i cielesnym ćwiczeniom rozum zmienia się w światło, a wola w miłość, wtedy nabywa on cnót w uczuciu. Albowiem tak [bardzo] gryzł gorzką skorupę orzecha, że w końcu rozgryzł ją i oto żywi się nasieniem; to znaczy, że cnoty, które zrazu trudno było praktykować, teraz zmieniły się w samą rozkosz i smak.
>
> Walter Hilton

> Jak długo jestem tym lub tamtym albo mam to lub tamto, nie jestem wszystkimi rzeczami i nie mam wszystkich rzeczy. Stań się czysty, aż nie będziesz tym lub tamtym ani nie będziesz miał tego lub tamtego, a wtedy będziesz wszechobecny, i nie będąc ani tym, ani tamtym, będziesz wszystkim.
>
> Mistrz Eckhart

Tezę, którą tak dramatycznie podkreśla Mistrz Eckhart, często wysuwali moraliści i psychologowie życia duchowego. Tylko wtedy, kiedy wyrzekniemy się zaabsorbowania naszym „ja", możemy naprawdę posiąść świat, w którym żyjemy. Wszystko jest nasze, zakładając, że niczego nie uważamy za naszą własność. I wszystko jest nie tylko nasze; należy ono do każdego innego człowieka.

> Prawa miłość tym różna od złota i gliny,
> Że dzielona, nie będzie mniejsza z tej przyczyny.
>
> (przekład M. Brykczyńskiego)

Całkowity komunizm może istnieć tylko w sferze dóbr duchowych i w pewnym stopniu również w sferze dóbr umysłowych, i to tylko wtedy, kiedy dobra takie posiadają ludzie, którzy znajdują się w stanie nieprzywiązywania się do niczego i samowyrzeczenia. Trzeba zauważyć, że pewien stopień umartwienia się jest nieodzownym warunkiem wstępnym tworzenia i radowania się nawet dobrami tylko intelektualnymi i estetycznymi. Ci, którzy wybierają zawód artysty, filozofa lub uczonego, w wielu wypadkach wybierają życie pełne ubóstwa i niewdzięcznej ciężkiej

pracy. Nie są to bynajmniej jedyne umartwienia, które muszą oni wziąć na siebie. Patrząc na świat, artysta musi stłumić swą zwykłą ludzką skłonność do myślenia o rzeczach w kategoriach utylitarnych, sobkowskich. Podobnie, krytyczny filozof musi umartwić swój zdrowy rozsądek, podczas gdy uczony badacz musi nieustannie opierać się pokusom przesadnego upraszczania i myślenia konwencjonalnego, i musi potulnie podporządkowywać się tajemniczemu Faktowi. A to, co dotyczy twórców dóbr estetycznych i intelektualnych, dotyczy również konsumentów tych dóbr, które już powstały. W toku dziejów raz po raz okazywało się, że umartwienia te nie są bynajmniej czymś błahym. Pomyślmy, na przykład, o Sokratesie, który umartwiał się dla dóbr intelektualnych, i cykucie, którą w nagrodę podali mu jego nieumartwiający się kompatrioci. Pomyślmy o heroicznych wysiłkach, które musiał podjąć Galileusz i jego współcześni, by przełamać Arystotelesowską konwencję myślenia, i o nie mniej heroicznych wysiłkach, które musi dziś podejmować każdy uczony, który wierzy, że wszechświat zawiera coś więcej niż to, co można odkryć, stosując uświęcone tradycją recepty Kartezjusza. Umartwienia takie przynoszą nagrodę w postaci stanu świadomości, który – na niższym poziomie – odpowiada szczęśliwości duchowej. Artysta – a filozof i człowiek nauki są także artystami – zna ekstazę kontemplacji estetycznej, odkrycia i pozbawionego przywiązań posiadania.

Dobra intelektu, uczuć i wyobraźni to dobra rzeczywiste, ale nie są to dobra ostateczne, a jeśli traktujemy je jako cel sam w sobie, to popadamy w bałwochwalstwo. Umartwienie woli, pragnienia i czynu nie wystarczy; musi również dojść do umartwienia w sferze poznania, myślenia, uczuć i wyobraźni.

> Intelektualne władze człowieka są wskutek Upadku w stanie o wiele gorszym niż jego pożądania zwierzęce i potrzebują o wiele większego samowyrzeczenia. A kiedy własna wola, własne rozumienie i własna wyobraźnia pofolgowały swej naturalnej sile i ją zaspokoiły oraz pozornie wzbogaciły się i zdobyły poważanie dzięki skarbom, które dały im studia *belles lettres*, to pomogą biednemu upadłemu człowiekowi, by duchem swym upodobnił się do Chrystusa, akurat w takim stopniu, w jakim sztuka kucharska, dobrze i należycie studiowana, pomaga profesorowi uczącemu Ewangelii w przyswojeniu sobie ducha i w praktyce chrześcijańskiej abstynencji.
>
> William Law

Termin *Kultur* stał się w czasie pierwszej wojny światowej przedmiotem głębokiej pogardy, ponieważ jest to słowo niemieckie, a jako takie pisane było od dużej litery. Dziś sytuacja się zmieniła. W Rosji Literatura, Sztuka i Nauka stały się trzema osobami nowej humanistycznej „trójcy świętej". Ale cześć dla Kultury nie ogranicza się do Związku Radzieckiego. Jej kult uprawia większość intelektualistów demokracji kapitalistycznych. Inteligentni, bezwzględni dziennikarze, którzy piszą o wszystkim z protekcjonalnym cynizmem ludzi wiedzących wszystko o Bogu, człowieku i wszechświecie i którzy przejrzeli na wskroś ów cały absurdalny kram, po prostu padają plackiem przed Kulturą. Z powagą i entuz-

jazmem, w tej sytuacji niewymownie śmiesznym i absurdalnym, zapraszają nas do tego, byśmy dzielili z nimi ich zdecydowanie religijne uczucia, jakich doznają oni w obliczu Wielkiej Sztuki, sztuki w formie reprezentowanej przez ostatnie malowidła ścienne czy administracyjne centra miast. Podkreślają oni, że dopóki pani X w dalszym ciągu pisze swe niezrównane powieści, a pan Y swe krytyki (lepsze od krytyk Coleridge'a), dopóty świat, wbrew wszelkim pozorom, które świadczą o czymś odwrotnym, ma sens. Ta sama przesadna ocena Kultury, ta sama wiara, że Sztuka i Literatura są celami samymi w sobie i mogą kwitnąć w izolacji od rozumnej i realistycznej filozofii życia, zaatakowała także szkoły i uczelnie. Wśród „postępowych" pedagogów jest wielu, którzy zdają się sądzić, że wszystko będzie dobrze, dopóki młodym ludziom pozwala się na „swobodną ekspresję", a małe dzieci zachęca się do „twórczości" na lekcjach muzyki czy rysunku. Niestety plastelina i autoekspresja nie rozwiążą problemów wychowania. Nie zrobi tego także politechnizacja szkolnictwa czy poradnictwo zawodowe, nie zrobi tego lektura klasyków ani lista Stu Najlepszych Książek. Następująca krytyka pedagogiki została sformułowana przeszło dwieście pięćdziesiąt lat temu, ale dziś jest tak samo aktualna jak w wieku XVII.

> Nie wie nic, jak wiedzieć powinien, ten, kto sądzi, że coś wie, nie widząc miejsca, co wie, oraz sposobu, w jaki odnosi się to do Boga, aniołów i ludzi oraz do wszystkich istot na Ziemi, w niebie i w piekle, w czasie i w wieczności.
>
> Thomas Traherne

> Wszelako pewne rzeczy były także wadliwe [w Oksfordzie w okresie Rzeczpospolitej Angielskiej]. Nigdy nie było żadnego wychowawcy, który wyraźnie uczyłby Szczęśliwości, chociaż jest to pani wszelkich innych nauk. Ani też żaden z nas nie studiował tych rzeczy inaczej, jak tylko jako *aliens*, a powinniśmy byli studiować je jako własną przyjemność. Studiowaliśmy, żeby wzbogacić nasze poznanie, ale nie wiedzieliśmy, w jakim celu studiujemy. A nie zmierzając do jakiegoś celu, studiowaliśmy w niewłaściwy sposób.
>
> Thomas Traherne

W słowniku Traherne'a „szczęśliwość" [*falicity*] oznacza „wieczną szczęśliwość" [*beatitude*], która w praktyce jest tożsama z wyzwoleniem, które z kolei jest jednoczącym poznaniem Boga na wyżynach wewnątrz nas, jak i w pełni poza nami oraz w nas.

Następujący tekst jest opisem umartwień intelektu, które muszą praktykować ci, co zajmują się przede wszystkim poznaniem Bóstwa na wewnętrznych wyżynach duszy.

> Szczęśliwy jest człowiek, który przez nieustanne wymazywanie wszelkich obrazów i przez zwrócenie się do wewnątrz oraz wznoszenie swego umysłu do Boga w końcu zapomina o wszelkich takich przeszkodach i zostawia je za sobą. Albowiem za pomocą tylko takich środków zwraca się on do wewnątrz i swym nagim, czystym i prostym intelektem oraz uczuciami zajmuje się najczystszym i najprostszym przedmiotem – Bogiem. Dlatego dopilnuj, żeby wszelkie ćwiczenia, które w tobie odnoszą się do Boga, mogły zależeć całkowicie i wyłącznie od tego nagiego intelektu, uczuć i woli. Naprawdę bowiem, ćwiczeń tych nie może uprawiać żaden organ cielesny ani żadne zewnętrzne zmysły, lecz jedynie to, co stanowi istotę człowieka – rozumienie i miłość. Jeśli zatem pragniesz bezpiecznymi schodami i na szybkiej drodze osiągnąć w końcu prawdziwą szczęśliwość, to ze zdecydowanym umysłem poważnie pragnij i dąż do nieustannej czystości serca i czystości umysłu. Dodaj do tego ciągły spokój i uspokojenie zmysłów oraz skupienie uczuć serca, nieustanne zwracanie ich wzwyż. Pracuj, żeby uczynić prostym serce, tę istotę spokojną i nieruchomą wobec wszelkich atakujących pustych fantazmów; obyś zawsze trwał w Panu, który jest w tobie, tak jakby twa dusza już weszła w nieustanną teraźniejszość wieczności, to jest, w stan boskości. Wstąpić w Boga to wejść w siebie. Albowiem kto tak wstępuje, wchodzi i wychodzi ponad siebie i poza siebie, ten prawdziwie wstępuje w Boga. Umysł musi tedy wznieść się ponad siebie i powiedzieć sobie: Ten, którego potrzebuję ponad wszystko jest ponad tym wszystkim, co wiem. I tak poniesiony w ciemność, zbierając się w tym samowystarczalnym dobru, umysł uczy się pozostawać w domu i całym swym uczuciem trwa przy najwyższym dobru w sobie, a trwa przy nim nieustannie. Czyń tak ciągle, aż staniesz się niezmienny i osiągniesz to prawdziwe życie, które jest samym Bogiem, ciągle, bez żadnej zmienności przestrzeni lub czasu, spoczywając w tej wewnętrznej ciszy i tajemnym mieszkaniu Bóstwa.
>
> Albert Wielki

> Niektórzy ludzie kochają poznanie i zdolność rozróżniania jako najlepszą i najdoskonalszą ze wszystkich rzeczy. Otóż wtedy poznanie i zdolność rozróżniania stają się kochane bardziej niż to, co jest rozróżniane; albowiem fałszywe światło naturalne bardziej kocha swe poznanie i władze, które są nim, niż to, co jest poznawane. I gdyby było możliwe, że to fałszywe światło naturalne zrozumie prostą Prawdę, tak jak istnieje ona w Bogu i w prawdzie, to w dalszym ciągu nie utraciłoby swej własności, to jest, nie mogłoby odejść od siebie i swych własnych rzeczy.
>
> *Theologia Germanica*

Stosunek między czynem moralnym a poznaniem duchowym ma charakter jakby kolisty i zwrotny. Nieegoistyczne postępowanie daje dostęp do poznania, a dostęp do poznania umożliwia spełnienie dalszych bardziej autentycznie nieegoistycznych czynów, które z kolei zwiększają zdolność do poznania u spełniającego te czyny. I tak dalej – w nieskończoność, jeśli wszystko idzie dobrze, jeśli istnieje uległość i posłuszeństwo. Proces ten podsumowuje w kilku wierszach *upaniszada Majtrajana*.

Jakiś człowiek podejmuje właściwe działanie (które, oczywiście obejmuje właściwą koncentrację i właściwą medytację), a to pozwala mu uchwycić przebłysk Jaźni, która leży u podstaw jego odrębnej indywidualności. „Ujrzawszy swe własne ja jako Jaźń, staje się człowiekiem nieegocentrycznym (a zatem działa nieegocentrycznie) i wskutek tego należy go uważać za człowieka nieuwarunkowanego. Jest to najwyższa tajemnica, świadcząca o wyzwoleniu: przez swą nieegocentryczność nie ma on udziału w przyjemności ani bólu (innymi słowy, znajduje się w stanie nieprzywiązywania się do niczego, czyli świętej obojętności), ale

staje się absolutny" (czyli, jak mówi Albert Wielki, „staje się niezmienny i osiąga to prawdziwe życie, które jest samym Bogiem").

Kiedy umartwianie się jest doskonałe, jego najbardziej znamiennym owocem jest prostota.

> Proste serce chce kochać wszystko, co jest najcenniejsze na Ziemi, męża lub żonę, rodzica lub dziecko, brata lub przyjaciela, nie mącąc swej prostoty; rzeczy zewnętrzne nie będą go pociągały, chyba że prowadzą dusze do Boga; wszelka przesada czy irrealizm, afektacja czy fałsz, muszą opuścić takiego człowieka, tak jak rosa wysycha pod działaniem słońca. Jedynym jego motywem jest podobać się Bogu, a stąd rodzi się całkowita obojętność na to, co mówią i myślą inni, tak że jego słowa i czyny stają się całkowicie proste i naturalne, tak jakby on sam tylko spoglądał na nie. Taka chrześcijańska prostota jest samą doskonałością życia wewnętrznego – Bóg, jego wola i przyjemność są jego jedynym celem.
>
> N. Grou

A oto obszerniejsza relacja dotycząca tej sprawy, przedstawiona przez jednego z największych mistrzów analizy psychologicznej.

> Kiedy w świecie ludzie nazywają kogoś prostym, to na ogół mają na myśli osobę głupią, ciemną, łatwowierną. Ale prawdziwa prostota, bynajmniej nie będąca głupotą, jest niemal wzniosła. Wszyscy dobrzy ludzie lubią ją i podziwiają, są świadomi tego, że grzeszą przeciwko niej, obserwują ją u innych i wiedzą, co się z nią łączy; a przecież nie potrafią jej dokładnie zdefiniować. Powinienem powiedzieć, że prostota jest prawością duszy i zapobiega zarozumiałości. Nie jest ona tym samym, co szczerość, która jest cnotą o wiele skromniejszą. Wielu ludzi jest szczerych, ale nie są oni prości. Nie mówią nic ponad to, o czym sądzą, że jest prawdą, i nie chcą wydawać się niczym innym jak tylko tym, czym są. Ciągle jednak myślą o sobie, ważąc każde słowo i myśl, z niepokojem zastanawiając się nad sobą i pytając, czy zrobili za wiele, czy za mało. Ludzie ci są szczerzy, ale nie są prości. Nie czują się swobodnie z innymi, a inni z nimi. Nie cechuje ich lekkość, szczerość, brak skrępowania ani naturalność. W ich towarzystwie czujemy, że wolelibyśmy ludzi mniej godnych podziwu, którzy jednak nie byliby tak sztywni.
>
> Zaabsorbowanie światem dokoła nas i niepoświęcanie ani chwili życiu wewnętrznemu, jak się to dzieje w stanie zaślepienia u ludzi, których pochłaniają rzeczy przyjemne i namacalne, jest skrajnością przeciwstawną prostocie. A zaabsorbowanie własnymi obowiązkami już to wobec Boga, już to wobec człowieka, jest inną skrajnością, która zaabsorbowanego nimi czyni przemądrzałym i zarozumiałym – zamkniętym w sobie, wycofanym, martwiącym się najmniejszą rzeczą, która zakłóca jego wewnętrzne samozadowolenie. Taka fałszywa mądrość, mimo swej solenności, jest niewiele mniej próżna i głupia od głupoty tych, którzy nierozważnie nurzają się w światowych przyjemnościach. Jeden jest upojony swym zewnętrznym otoczeniem, drugi tym, co – jak sądzi – robi wewnętrznie; ale obaj znajdują się w stanie upojenia, a drugi z tych stanów jest gorszy do pierwszego, ponieważ wydaje się mądrym, choć w rzeczywistości taki nie jest, toteż ludzie nie próbują się z niego wyleczyć. Prawdziwa prostota tkwi w *juste milieu* dalekim od bezmyślności i afektacji, w którym duszy nie przygniatają rzeczy zewnętrzne, tak że nie stać jej na refleksję, ani też nie jest pochłonięta

> nieskończonymi subtelnościami, do których skłania ją zarozumiałość. Pełna prawdziwej prostoty jest ta dusza, która widzi dokąd zmierza i nie traci czasu na dyskusje nad każdym krokiem, ani też nie spogląda nieustannie za siebie. Taka prostota jest doprawdy wielkim skarbem. Jakże ją osiągnąć? Dałbym za nią wszystko, co posiadam; jest to cenna „perła" z Pisma Św.
>
> Pierwszym więc krokiem, jaki ma uczynić dusza, jest odsunięcie rzeczy zewnętrznych i zajrzenie do własnego wnętrza, tak by rozpoznać własne rzeczywiste zainteresowanie; do tego momentu wszystko jest właściwe i naturalne, krok taki jest jedynie mądrą miłością do siebie, która stara się uniknąć upojenia światem.
>
> Czyniąc następny krok, dusza musi do kontemplacji siebie dodać kontemplację Boga, którego się lęka. Jest to nieznaczne zbliżenie się do rzeczywistej mądrości, ale dusza w dalszym ciągu jest wielce zaabsorbowana sobą: nie zadowala się bojaźnią Boga, lecz chce być pewna, że rzeczywiście się Go lęka i boi się, że Go się nie lęka, krążąc tak po nieustannym kole zarozumiałości. Całe to niespokojne zatrzymywanie się na sobie jest bardzo dalekie od spokoju i wolności prawdziwej miłości; do tej jednak jest jeszcze daleko: dusza musi przejść przez czas próby, a gdyby miała nagle znaleźć się w stanie spokoju, nie wiedziałaby, jak go wykorzystać.
>
> Trzeci krok to zaprzestanie niespokojnego kontemplowania siebie; teraz dusza zaczyna zastanawiać się nad Bogiem i stopniowo zapomina o sobie w Nim. Wypełnia się Nim i przestaje karmić się sobą. Taka dusza nie jest zaślepiona na własne błędy czy obojętna na własne pomyłki; jest ich świadoma bardziej niż kiedykolwiek, a większe światło ukazuje je wyraźniej, ale to samopoznanie pochodzi od Boga, a zatem nie jest ani niespokojne, ani niepewne siebie.
>
> Fenelon

Jakże to wszystko jest cudownie wnikliwe i subtelne! Jednym z najbardziej nadzwyczajnych, bo niczym nieuzasadnionych, przejawów dwudziestowiecznej próżności jest założenie, że nikt nie wiedział niczego o psychologii przed epoką Freuda. A prawda jest taka, że większość nowoczesnych psychologów rozumie ludzi gorzej niż najzdolniejsi z ich poprzedników. Fenelon i La Rochefoucauld wiedzieli wszystko o powierzchownej racjonalizacji głębokich niegodnych motywów, istniejących w podświadomości, i zdawali sobie w pełni sprawę z tego, że popęd seksualny i wola mocy były nazbyt często siłami działającymi skutecznie pod grzeczną maską *persony*. Machiavelli rozróżnił przed Paretem „residua" i „derywacje" – realne interesowne motywy działań politycznych i fantastyczne teorie, zasady i ideały, które działania te mają tłumaczyć i usprawiedliwiać przed łatwowierną publicznością. Podobnie jak opinie Buddy i św. Augustyna, także opinie, jakie o ludzkiej cnocie i racjonalności miał Pascal, nie mogły już być bardziej realistyczne. Wszyscy ci ludzie, nawet La Rochefoucauld, nawet Machiavelli, byli świadomi pewnych faktów, które psychologowie dwudziestowieczni postanowili zignorować: faktu, że natura ludzka jest trójdzielna, to jest, że składa się zarówno z ducha, jak i duszy i ciała; faktu, że żyjemy na granicy między dwoma światami, doczesnym i wiecznym, fizyczno-witalno-ludzkim i boskim; faktu, że czło-

wiek, choć jest niczym sam w sobie, „jest niczym otoczonym przez Boga, dalekim od Boga, ale skłaniającym się ku Bogu i, jeśli tego pragnie, wypełnionym Bogiem".

Chrześcijańska prostota, o której piszą Grou i Fenelon, jest tym samym, co cnota, tak bardzo podziwiana przez Laozi i jego następców. Według tych chińskich mędrców osobiste grzechy i społeczne nieprzystosowania wynikają z faktu, że ludzie oddzielili się od swego boskiego źródła i żyją zgodnie z własną wolą i pojęciami, a nie zgodnie z *tao*, które jest Wielką Drogą, Logosem, naturą rzeczy, manifestującą się na każdej płaszczyźnie – od fizycznej, przez animalną i mentalną, aż po duchową. Oświecenie osiągamy wtedy, kiedy wyrzekamy się własnej woli i stajemy się posłuszni działaniu *tao* w świecie, który nas otacza, oraz w naszych własnych ciałach, duszach i duchach. Niekiedy filozofowie taoistyczni piszą tak, jakby wierzyli w „szlachetnego dzikusa" z dzieł Rousseau, i – jako Chińczycy, a zatem ludzie o wiele bardziej interesujący się konkretnym i praktycznym aspektem życia niż jego aspektem wyłącznie teoretycznym – lubią zalecać metody, za których pomocą władcy mogliby zmniejszyć złożoność cywilizacji i w ten sposób uchronić swych poddanych przed demoralizującymi wpływami wytworzonych przez człowieka, a zatem przysłaniających *tao*, konwencji myśli, uczuć i działań. Ale władcy, którzy mają spełnić to zadanie, sami muszą być mędrcami; aby zaś stać się mędrcem, trzeba wyzbyć się wszelkiego braku naturalności nie odrodzonej dorosłości i znowu stać się kimś jak małe dziecko. Albowiem tylko to, co jest miękkie i posłuszne, jest naprawdę żywe; to, co zdobywa i przeżywa wszystko, jest tym, co przystosowuje się do wszystkiego, co zawsze szuka najniższego miejsca – to nie twarda skała, lecz woda zmienia w równinę odwieczne wzgórza. Prostota i spontaniczność doskonałego mędrca są owocami umartwienia się – umartwienia woli i, dzięki koncentracji i medytacji, także umysłu. Tylko najbardziej zdyscyplinowany artysta może, na wyższym poziomie, odzyskać spontaniczność dziecka po raz pierwszy posługującego się farbami. Nie ma nic trudniejszego niż być prostym.

– Czy mogę zapytać – rzekł Jen Hui – na czym polega poszczenie serca?
– Uprawiaj jedność – odpowiedział Konfucjusz. – Słuchaj nie uszami, lecz umysłem, nie swym umysłem, lecz samą swą duszą. Ale niech słyszenie zatrzyma się na uszach. Niech praca umysłu zatrzyma się na sobie. Wtedy dusza będzie negatywnym istnieniem, biernie reagując na rzeczy zewnętrzne. W takim negatywnym istnieniu trwać może tylko *tao*. A ten negatywny stan to poszczenie serca.
– Zatem – rzekł Jen Hui – przyczyną, dla której nie mogę posłużyć się tą metodą, jest moja własna indywidualność. Gdybym mógł się nią posłużyć, moja indywidualność zniknęłaby. Czy to rozumiesz przez stan negatywny?
– Dokładnie to – odparł Mistrz. – Powiem ci coś. Jeśli możesz wkroczyć do kraju tego księcia [złego władcy, którego Jen Hui chciał skłonić do poprawienia się] i nie obrazić jego miłości własnej, zachować się radośnie, jeśli cię wysłucha, albo beznamiętnie, jeśli tego nie uczyni, nie pouczając i nie przepisując lekarstw, po prostu żyjąc w stanie całkowitej obojętności, to będziesz bliski sukcesu. (...) Spójrz na to okno. Kiedy patrzysz przez nie, pusty pokój zostaje rozświetlony krajobrazem; ale krajobraz zatrzymuje się na zewnątrz. W tym sensie możesz posługiwać się uszami i oczami, by porozumiewać się u siebie w domu, ale usuń ze swego umysłu wszelką mądrość [w sensie konwencjonalnych nauk podręcznikowych]. To jest metoda odradzania wszelkiego stworzenia.

Zhuangzi

W tym kontekście umartwianie się można uważać za proces studiowania, w trakcie którego ostatecznie uczymy się swobodnego reagowania na wydarzenia – reagowania w harmonii z *tao*, „takością", wolą Boga. Takich, którzy stali się posłuszni boskiej naturze rzeczy, takich, którzy nie reagują na okoliczności pożądaniem i awersją, lecz z miłością, która pozwala im spontanicznie robić to, co chcą; takich, którzy mogą rzeczywiście powiedzieć: To nie ja, lecz Bóg we mnie – takich ludzi przedstawiciele „filozofii wieczystej" porównują z dziećmi, z głupcami i prostaczkami, a niekiedy, jak w niżej zamieszczonym fragmencie, nawet z pijanymi.

Pijany, który spada z wozu, choć może cierpieć, nie umiera. Kości ma takie same, jak inni ludzie, ale w takim wypadku zachowuje się inaczej niż oni. Jego duch jest w bezpiecznym stanie. Nie jest on świadom, że jedzie na wozie, nie jest także świadom, że z niego spada. Idee życia, myślenia, lęku, i tym podobne, nie mogą przeniknąć jego serca, toteż nie cierpi wskutek zetknięcia się z obiektywnym istnieniem. Jeśli winu można zawdzięczać takie poczucie bezpieczeństwa, to w o ileż większym stopniu można zawdzięczać je Bogu?

Zhuangzi

Artysta dochodzi do niewymuszonej spontaniczności i całkowitego mistrzostwa dzięki długotrwałemu ćwiczeniu się w posłuszeństwie i ciężkiej pracy. Wiedząc, że nigdy nie potrafi niczego stworzyć jeśli będzie czerpał – by tak rzec – z najbardziej zewnętrznych warstw swej osobowej świadomości, posłusznie poddaje się działaniu „inspiracji", a widząc, że tworzywo, w którym pracuje, ma swą własną naturę, której nie wolno ignorować ani gwałtownie przezwyciężać, czyni się jej cierpliwym sługą i w ten sposób osiąga doskonałą swobodę wyrazu. A życie jest również pewną sztuką, i człowiek, który chciałby stać się doskonałym artystą życia, musi na wszystkich poziomach swej istoty stosować ten sam sposób postępowania, jaki stosują malarz, rzeźbiarz lub jakikolwiek inny mistrz w swoim zawodzie, aby osiągnąć własną, bardziej zdyscyplinowaną doskonałość.

Kucharz księcia Hui ćwiartował wołu. Każde uderzenie jego noża, każde jego podniesienie ramion, każde jego stąpnięcie, każdy dźwięk ćwiartowanego mięsa, każde uderzenie tasaka, wszystko było doskonale harmonijne, rytmiczne jak „taniec morowego lasku", jednocześnie jak akordy Zhing Shou.

– Brawo! – zawołał książę. – Masz naprawdę wielką wprawę.
– Panie – odparł kucharz – zawsze poświęcałem się *tao*. To coś lepszego niż wprawa. Kiedy zaczynałem ćwiartować woły, po prostu widziałem przed sobą całe woły. Po trzech latach praktyki nie widziałem już całych zwierząt. A teraz pracuję już umysłem, a nie okiem. Jeśli moje zmysły każą mi przestać, ale mój umysł mnie ponagla, to zdaję się na wieczne zasady. Dostosowuję się do takich otworów czy rozstępów, jakie się pojawiają zgodnie z naturalną budową zwierzęcia. Nie staram się przycinać ścięgien, a tym bardziej dużych kości.

Dobry kucharz zmienia swój tasak raz na rok, ponieważ tnie. Zwykły kucharz robi to raz na miesiąc, ponieważ ćwiartuje. Ale ja mam ten tasak dziewiętnaście lat i chociaż poćwiartowałem wiele tysięcy wołów, to jednak jego ostrze jest takie, jakbym właśnie zdjął je z osełki. Albowiem stawy mają zawsze szpary, a ponieważ ostrze tasaka nie ma grubości, przeto wystarczy tylko wsunąć je w taką szparę. W ten sposób szpara zostaje poszerzona i ostrze znajduje wiele miejsca. Tak więc mogłem zachować mój tasak przez dziewiętnaście lat w takim stanie, jakbym dopiero co zdjął go z osełki. Niemniej, kiedy natykam się na twardą część, gdzie ostrze tnie z trudem, zachowuję wielką ostrożność. Wpatruję się w nie uważnie. Powstrzymuję rękę i ostrze przykładam łagodnie, aż część okrajana ustępuje niby krusząca się ziemia. Potem podnoszę tasak, wstaję i rozglądam się, a w końcu ocieram go i starannie odkładam.
– Brawo! – zawołał książę. – Dzięki słowom tego kucharza nauczyłem się, jak troszczyć się o moje życie.

Zhuangzi

Za pomocą pierwszych siedmu stopni swej Ośmiorakiej Ścieżki Budda opisuje warunki, które musi spełnić każdy, kto pragnie dojść do właściwej kontemplacji, która jest stopniem ósmym i ostatnim. Spełnienie tych warunków wymaga pójścia drogą najbardziej gruntownego i wszechstronnego umartwiania się – umartwienia intelektu i woli, pragnienia i uczuć, myśli, mowy, uczynków i wreszcie sposobów utrzymywania się przy życiu. Pewne zawody są w mniejszym lub większym stopniu nie do pogodzenia z możliwością osiągnięcia ostatecznego celu człowieka; ponadto istnieją pewne sposoby zarobkowania, które przynoszą tak wiele fizycznej, a przede wszystkim moralnej, intelektualnej i duchowej szkody, że jeśli nawet można je uprawiać w duchu wewnętrznej niezależności (co jest na ogół niemożliwe), to ludzie oddani zadaniu wyzwolenia, wyzwolenia nie tylko siebie, lecz także innych, powinni ich unikać. Przedstawiciele filozofii wieczystej nie poprzestają na unikaniu i zakazie uprawiania takich zawodów „kryminalnych", jak stręczycielstwo, fałszowanie pieniędzy, gangsterstwo itp.; unikają również sami i ostrzegają innych przed uprawianiem pewnych zawodów, potocznie uważanych za przyzwoite. I tak np. w wielu społeczeństwach buddyjskich produkcja broni, wytwarzanie oszałamiających napojów i hurtowa dostawa mięsa rzeźnego nie były, jak to się dzieje we współczesnym świecie chrześcijańskim, premiowane bogactwem, tytułami i wpływem politycznym; ubolewano nad nimi, jako że były formami zarobkowania, które – jak sądzono – ludziom uprawiającym je i innym członkom danej społeczności w szczególnym stopniu utrudniały osiągnięcie oświecenia i wyzwolenia. Podobnie w Europie średnowiecznej chrześcijanom zakazywano żyć z uprawiania lichwy lub skupowania towarów dla celów spekulacyjnych. Jak wykazał Tawney i inni, dopiero po Reformacji obcinanie kuponów, lichwa i spekulacja (zarówno akcjami, jak i towarami) stały się „zawodami" szanowanymi i zyskały aprobatę kościelną.

Dla kwakrów służba w wojsku była i jest złą formą zarobkowania, w ich oczach bowiem wojna jest czymś antychrześcijańskim, nie tyle z tej racji, że przynosi cierpienie, ile dlatego, że szerzy nienawiść, zachęca do oszustwa i okrucieństwa, zaraża całe społeczeństwa gniewem, lękiem, pychą i brakiem miłosierdzia. Takie namiętności przysłaniają „wewnętrzne światło", a zatem wojny, które je wzbudzają i intensyfikują, trzeba – niezależnie od ich bezpośrednich politycznych skutków – uważać za krucjaty mające zapewnić w tym świecie zwycięstwo duchowej ciemności.

Z doświadczenia wiadomo, że jest rzeczą niebezpieczną ustanawiać szczegółowe i niezmienne reguły właściwego zarabiania na życie – niebezpieczną, ponieważ większość ludzi nie widzi powodu do tego, żeby być przesadnie sprawiedliwymi, i w rezultacie na narzucanie zbyt sztywnych kodeksów reaguje hipokryzją lub otwartym buntem. W tradycji chrześcijańskiej, na przkład, istnieje rozróżnienie między przykazaniami obowiązującymi wszystkich bez wyjątku a zaleceniami doskonałości obowiązującymi tylko tych, którzy czują, że pociąga ich całkowite wyrzeczenie się „świata". Przykazania obejmują zwykły kodeks moralny i nakaz miłowania Boga z całego serca, z całej siły i z całej duszy swojej, a bliźniego swego, jak siebie samego. Niektórzy z tych, co dokonują poważnego wysiłku, żeby być posłusznymi temu ostatniemu i największemu nakazowi, stwierdzają, że nie potrafią tego zrobić w pełni, póki nie spełnią zaleceń doskonałości i nie zerwą wszelkich więzów łączących ich ze światem. Niemniej jednak ludzie są w stanie osiągnąć tę doskonałość, która prowadzi do wyzwolenia i do jednoczącego poznania Boga, nie porzucając stanu małżeńskiego i nie sprzedając wszystkiego, co posiadają, oraz nie oddając zysku ubogim. Efektywne ubóstwo (nieposiadanie pieniędzy) bynajmniej nie jest zawsze ubóstwem afektywnym (obojętnością na pieniądze). Jeden człowiek może być ubogi, ale rozpaczliwie zainteresowany tym, co może kupić za pieniądze – może być pełen pragnień, zawiści i gorzko litować się nad sobą. Inny natomiast może mieć pieniądze, ale nie jest przywiązany ani do pieniędzy, ani do rzeczy, władzy czy przywilejów, które można kupić za pieniądze. „Ewangeliczne ubóstwo" to połączenie ubóstwa efektywnego z afektywnym; autentyczne ubóstwo ducha jest jednak możliwe nawet u tych, którzy nie są ubodzy faktycznie. Zobaczmy więc, że problemy właściwego zarobkowania, jeżeli znajdują się pod jurysdykcją potocznego kodeksu moralnego, mają charakter ściśle osobisty. Sposób, w jaki pojawia się dowolny problem indywidualny, oraz istota właściwego rozwiązania go zależą od stopnia poznania, wrażliwoś-

ci moralnej i duchowej intuicji, jakie osiągnęła dana jednostka. Z racji tego nie można sformułować żadnych reguł, które miałyby powszechne zastosowanie, chyba że robi się to w sposób najbardziej ogólny. „Oto moje trzy skarby – powiada Laozi. – Strzeż ich i pilnuj! Pierwszym jest litość, drugim umiarkowanie, a trzecim odmowa bycia pierwszym wśród tego, co znajduje się pod niebem". A kiedy jakiś obcy prosi Jezusa, żeby rozstrzygnął on spór o spadek między nim a jego bratem, Jezus (ponieważ nie zna okoliczności sprawy) odmawia w tym przypadku przyjęcia roli sędziego i jedynie ogólnie ostrzega przed chciwością.

Pewnego dnia Ga San tak pouczał swych zwolenników: Ci, którzy przemawiają przeciwko zabijaniu i którzy pragną oszczędzać życie wszelkich odczuwających istot, mają słuszność. Dobrze jest chronić nawet zwierzęta i owady. Cóż jednak powiedzieć o tych ludziach, którzy zabijają czas, o tych, którzy niszczą bogactwo, i o tych, którzy rujnują gospodarkę swego społeczeństwa? Nie powinniśmy ich pominąć. A co powiemy o kimś, kto głosi kazania, nie będąc oświeconym? Człowiek taki zabija buddyzm.

Ze zbioru *Sto jeden opowieści zen*

Kiedyś szlachetny Ibrahim, siedząc na swym tronie,
Usłyszał wrzawę, krzyki i ciężkie kroki dobiegające z dachu jego pałacu.
– Któż tam stąpa tak ciężko? – zadał sobie pytanie.
– Któż tam idzie? – zawołał przez okno.
Strażnicy, zakłopotani, pochylili głowy i rzekli:
– To my chodzimy tu i szukamy.
– Czego szukacie? – zapytał.
– Naszych wielbłądów – odrzekli.
– Kto kiedykolwiek szukał wielbłądów na dachu domu?
– Naśladujemy ciebie – odrzekli. – Ty szukasz jedności z Bogiem, siedząc na tronie.

Dżelal-uddin Rumi

Spośród wszystkich problemów społecznych, moralnych i duchowych problem władzy jest najpilniejszy i najtrudniejszy do rozwiązania. Pragnienie władzy nie jest grzechem cielesnym, toteż nie zna żadnego z ograniczeń, które znużona lub zaspokojona fizjologia narzuca żarłoczności, pijaństwu i rozpuście. Rosnąc wraz z każdym kolejnym zaspokojeniem, pożądanie władzy może zwiększać się w nieskończoność, nie przerywane cielesnym zmęczeniem czy chorobą. Co więcej, taka jest natura społeczeństwa, że im wyżej jakiś człowiek wspina się w hierarchii politycznej, gospodarczej czy religijnej, tym większą ma sposobność i możliwość posługiwania się władzą. Ale wspinaczka po hierarchicznej drabinie jest zazwyczaj procesem powolnym, a człowiek ambitny rzadko kiedy osiąga szczyt tej drabiny w młodym wieku. Im starszy jest człowiek żądny władzy, tym więcej ma on okazji do ulegania dokuczliwemu grzechowi: w tym bardziej ciągły sposób ulega pokusom i tym bardziej olśniewające stają się te pokusy. Pod tym względem jego sytuacja różni się głęboko od sytuacji rozpustnika. Ten ostatni może nigdy nie porzucić swoich grzechów, ale przynajmniej starzejąc się stwierdza, że grzechy opuszczają

jego; pierwszy natomiast ani nie porzuca swych grzechów, ani też one go nie opuszczają. Zamiast przynieść człowiekowi żądnemu władzy dobroczynne zerwanie z nałogiem, starość często wzmaga ten ostatni, ułatwiając zaspokojenie pragnień na większą skalę i w sposób bardziej widowiskowy. Dlatego też – mówiąc słowami Actona – „wszyscy wielcy ludzie są źli". Czy możemy więc się dziwić, że działanie polityczne, podjęte w zbyt wielu wypadkach nie dla dobra publicznego, lecz jedynie – a przynajmniej przede wszystkim – dla zaspokojenia żądzy władzy złych ludzi, tak często okazuje się już to daremne, już to wręcz katastrofalne w skutkach?

„L'etat c'est moi", powiada tyran. I jest to, oczywiście, prawdą nie tylko w odniesieniu do autokraty znajdującego się na szczycie piramidy władzy, lecz także w odniesieniu do wszystkich członków rządzącej mniejszości, za pośrednictwem których autokrata rządzi i którzy faktycznie są rzeczywistymi władcami narodu. Co więcej, dopóki polityka, która zaspokaja pragnienie władzy, jakie żywi klasa rządząca, przynosi sukcesy i dopóki cena tych sukcesów nie jest zbyt wysoka, dopóty masy rządzonych będą czuły, że państwo to oni sami – oto ogromna i wspaniała projekcja z istoty swej nic nie znaczącego „ja" jednostki. „Mały" człowiek może zaspokoić swą żądzę władzy zastępczo, poprzez działania imperialistycznego państwa, podobnie jak czyni to „wielki" człowiek; różnica między nimi jest różnicą stopnia, a nie rodzaju.

Nigdy nie wymyślono żadnej niezawodnej metody kontrolowania politycznych przejawów żądzy władzy. Skoro władza z samej swej istoty może rozciągać się w nieskończoność, przeto nie można jej ograniczyć inaczej, jak tylko przez konfrontację z inną władzą. Stąd każde społeczeństwo, które ceni sobie wolność – w sensie raczej rządów prawa niż rządów opartych na interesie klasowym lub na dekretach władcy – musi dopilnować, by władza jego władców była podzielona. Jedność narodowa oznacza, że cały naród służy jednemu człowiekowi i oligarchii, na której się ten człowiek opiera. Zorganizowany i zrównoważony brak jedności jest koniecznym warunkiem wolności. Lojalna opozycja Jego Królewskiej Mości jest najbardziej lojalną, ponieważ stanowi najautentyczniej użyteczną część każdej miłującej wolność społeczności. Co więcej, ponieważ żądza władzy ma charakter czysto mentalny, a zatem jest nienasycona i odporna na działanie choroby czy starości, przeto żadna społeczność, która ceni wolność, nie może pozwolić swym władcom na długie okresy urzędowania. Zakon kartuzów, którego „nigdy nie reformowano, ponieważ nigdy nie uległ deformacji", swą długotrwałą odporność na korupcję zawdzięczał temu, że jego opatów wybierano tylko na okres jednego roku. W starożytnym Rzymie ilość wolności w warunkach praworządności była odwrotnie proporcjonalna do długotrwałości kadencji wyższych urzędników. Te zasady kontrolowania żądzy władzy łatwo jest formułować, ale – jak pokazuje historia – bardzo trudno wprowadzić je w życie. Szczególnie trudno jest to uczynić w epoce takiej jak dzisiejsza,

kiedy to uświęcona tradycją maszyneria polityczna staje się przestarzała wskutek szybkich zmian w sferze technologii i kiedy zbawienna zasada zorganizowanego braku jedności wymaga wcielenia się w nowe i stosowniejsze instytucje.

Acton, uczony historyk katolicki, był zdania, że wszyscy wielcy ludzie są źli; Rumi, perski poeta i mistyk, sądził, że szukanie jedności z Bogiem, gdy jednocześnie siedzi się na tronie, jest przedsięwzięciem niewiele mniej bezsensownym niż szukanie wielbłądów wśród kominów na dachu. Nieco bardziej optymistyczna nuta brzmi w wypowiedzi św. Franciszka Salezego, którego poglądy na tę sprawę zanotował jego uczeń, młody biskup Belley.

– *Mon Pere* – powiedziałem pewnego dnia – jak ci, którzy osobiście piastują wysoki urząd, mogą praktykować cnotę posłuszeństwa?
– Znają oni większe i doskonalsze sposoby czynienia tego niż ich podwładni – odparł Franciszek Salezy. Ponieważ nie zrozumiałem tej odpowiedzi, mówił dalej:
– Ci, których wiąże posłuszeństwo, są zazwyczaj podporządkowani tylko jednemu zwierzchnikowi. (...) Ale ci, którzy sami są zwierzchnikami, mają więcej możliwości bycia posłusznymi, nawet gdy rozkazują, jeśli bowiem pamiętają, że to Bóg dał im władzę nad ludźmi, to będą ją sprawować wskutek posłuszeństwa wobec Boga, i w ten sposób, nawet rozkazując, będą posłuszni. Co więcej, nie ma stanowiska aż tak wysokiego, żeby nie było ono podporządkowane duchowemu zwierzchnikowi w sprawach sumienia i duszy. Aliści istnieje jeszcze wyższa forma posłuszeństwa, do której mogą aspirować wszyscy zwierzchnicy, a mianowicie ta, którą ma na myśli św. Paweł, kiedy mówi: „Nawet jeśli jestem niezależny od wszystkich ludzi, to jednak uczyniłem się sługą wszystkich". Dzięki takiemu powszechnemu posłuszeństwu, posłuszeństwu każdego, stajemy się „wszystkim dla wszystkich", a służąc każdemu ze względu na Pana Naszego, szanujemy wszystkich jako naszych zwierzchników.

Często obserwowałem, jak zgodnie z tą zasadą św. Franciszek traktował każdego, kto się doń zbliżył, nawet najmniej znaczące osoby, jak gdyby był ich podwładnym, nigdy nie odtrącając nikogo, nikomu nie odmawiając rozmowy, nie zabraniając mówienia czy słuchania, nigdy nie zdradzając najmniejszych objawów zmęczenia, niecierpliwości czy nerwowości, choćby nawet natrętnie czy nie w porę mu przerywano. Tym, którzy zapytywali, dlaczego w ten sposób marnuje swój czas, zawsze odpowiadał:
– Taka jest wola Boga, tego wymaga On ode mnie; o cóż więcej mogę prosić? Gdy to czynię, nie żąda się ode mnie, bym robił coś innego. Święta Wola Boga jest ośrodkiem, z kórego musi promieniować wszystko, co robimy; wszystko inne jest tylko znużeniem i podnieceniem.

Jean Pierre Camus

Widzimy więc, że „wielki człowiek" może być dobrym człowiekiem – nawet tak dobrym człowiekim, żeby móc aspirować do jednoczącego poznania boskiej Podstawy – jeśli pełniąc władzę, spełnia dwa warunki. Po pierwsze: musi on zrezygnować z wszelkich osobistych korzyści, jakie daje władza, i musi ćwiczyć cierpliwość i koncentrację, bez których nie

może być ani miłości do człowieka, ani miłości do Boga. Po drugie zaś: musi zdawać sobie sprawę, że przypadkowe posiadanie władzy doczesnej nie daje autorytetu duchowego, który mają jedynie ci żyjący lub zmarli ludzie ducha, co uzyskali bezpośredni wgląd w naturę rzeczy. Społeczeństwo, którego przywódca jest na tyle szalony, że wierzy, iż jest prorokiem, to społeczeństwo skazane na zagładę. Społeczeństwem zdolnym do życia jest takie społeczeństwo, w którym ci, co są już w stanie „widzieć", wskazują cele, do jakich należy zmierzać, podczas gdy ci, których sprawą jest rządzić, szanują autorytet i słuchają rad owych „widzących". Przynajmniej na poziomie teoretycznym wszystko to dobrze rozumiano w Indiach i, do czasów Reformacji, w Europie, gdzie „nie było stanowiska aż tak wysokiego, żeby nie było podporządkowane duchowemu zwierzchnikowi w sprawach sumienia i duszy". Niestety, Kościoły usiłowały wykorzystać możliwie najlepiej oba światy, tj. połączyć autorytet duchowy z władzą doczesną, jedno i drugie mieć przy tym bezpośrednio albo pośrednio, bez obejmowania tronu. Ale autorytet duchowy mogą mieć tylko ci, którzy są ludźmi całkowicie bezinteresownymi i których motywy nie wzbudzają zatem żadnych podejrzeń. Jakaś kościelna organizacja może nazywać się Mistycznym Ciałem Chrystusa, ale jeśli jej dostojnicy są właścicielami niewolników i władcami państw, jak to się działo w przeszłości, lub też jeśli korporacja ta jest wielką organizacją kapitalistyczną, jak to się dzieje dzisiaj, to żadne tytuły, choćby najbardziej zaszczytne, nie mogą ukryć faktu, że kiedy wydaje ona jakiś sąd, wówczas czyni to jako zainteresowana strona, która chce upiec własną pieczeń. Prawdą jest jednak, że w sprawach, które bezpośrednio nie dotyczą doczesnej władzy danej korporacji, poszczególni duchowni mogą być i faktycznie bywali, ludźmi całkowicie bezinteresownymi, a w rezultacie mogą mieć i mieli autentyczny autorytet duchowy. Przykładem jest tu św. Filip Neri. Nie posiadając absolutnie żadnej władzy doczesnej, wywierał on kolosalny wpływ na szesnastowieczną Europę. Gdyby nie ten wpływ, można by wątpić, czy wysiłki Soboru Trydenckiego, zmierzające do zreformowania Kościoła rzymskiego od wewnątrz, zostałyby uwieńczone takim sukcesem.

Iluż wielkich ludzi w praktyce wypełniło lub kiedykolwiek wypełni te niezbędne warunki, które czynią władzę nieszkodliwą zarówno dla władcy, jak i dla podwładnych? Oczywiście bardzo niewielu. Ale skoro autentyczny samorząd jest możliwy tylko w bardzo małych grupach, to społeczeństwa na skalę narodową lub ponadnarodową zawsze będą rządzone przez oligarchiczne mniejszości, których członkowie doszli do władzy, ponieważ jej pragną. Oznacza to, że problem władzy będzie się zawsze pojawiał, i ponieważ nie potrafi go rozwiązać nikt poza ludźmi takimi, jak Franciszek Salezy, przeto zawsze będzie źródłem kłopotów. A to z kolei oznacza, że nie możemy spodziewać się, iż wielkie społeczeństwa przyszłości będą lepsze niż społeczeństwa przeszłości w tych krótkich okresach czasu, w których były one u szczytu swego rozwoju.

VII.

PRAWDA

Czemu paplesz o Bogu? Cokolwiek mówisz o Nim, jest nieprawdą.

Mistrz Eckhart

W literaturze religijnej słowo „prawda" jest używane w ten sposób, że nie rozróżnia się jego przynajmniej trzech oddzielnych i bardzo od siebie różnych znaczeń. I tak, niekiedy traktuje się je jako synonim „faktu", np. gdy stwierdza się, że Bóg jest Prawdą – co ma oznaczać, że jest on pierwotną Rzeczywistością. Ale wyraźnie inne znaczenie ma to słowo w zwrocie, „czcić Boga w duchu i prawdzie". Tu oczywiście „prawda" znaczy tyle, co bezpośrednie spostrzeganie duchowego Faktu w przeciwieństwie do czerpanego z drugiej ręki poznania **odnoszącego się do** Rzeczywistości i formułowanego w zdaniach, przyjmowanego na mocy autorytetu lub dlatego, że jakiś wniosek wynikający z uprzednio uznanych twierdzeń jest logicznie przekonywający. Istnieje wreszcie bardziej zwyczajne znaczenie tego słowa, a spotykamy je np. w zdaniu: „To twierdzenie jest prawdą"; zapewniamy tu, że słowne symbole, z których składa się to twierdzenie, odpowiadają faktom, do których się ono odnosi. Kiedy Mistrz Eckhart pisze, że „cokolwiek mówisz o Bogu, jest nieprawdą", to nie głosi, że wszystkie twierdzenia teologiczne są fałszywe. Jeżeli w ogóle może istnieć jakaś odpowiedniość między ludzkimi symbolami a boskim faktem, pewne twierdzenia teologiczne są prawdziwe, a to o tyle, o ile możemy je takimi uczynić. Sam będąc teologiem, Mistrz Eckhart z pewnością zgodziłby się z tym. Ponadto jednak Eckhart był mistykiem. A jako mistyk pojmował bardzo żywo to, co nowoczesny semantyk stara się z takim uporem (i bezskutecznie) wbić współczesnym do głów – a mianowicie, że słowa nie są tym samym, co rzeczy, i że poznanie słów dotyczących jakichś faktów w żadnym wypadku nie stanowi ekwiwalentu bezpośredniego spostrzegania samych faktów. W rzeczywistości Mistrz Eckhart stwierdza tylko, że cokolwiek możemy powiedzieć o Bogu, nigdy i w żadnych okolicznościach nie może być „prawdą" w pierwszym z dwóch znaczeń tego bardzo nadużywanego i niejednoznacznego słowa. Przez implikację św. Tomasz z Akwinu twierdził to samo, kiedy doświadczywszy kontemplacji, odmówił kontynuowania pracy teologicznej, oświadczając, że wszystko, co do tamtej pory napisał, było niby słoma w porównaniu z bezpośrednim poznaniem, którego mu łaskawie udzielono. Dwieście lat później w Bagdadzie wielki mahometański teolog Al-Ghazali podobnie porzucił rozważania prawd odnoszących się do Boga na rzecz kontemplacji i bezpośredniej percepcji Prawdy-Faktu, przechodząc od czysto intelektualnej dyscypliny filozofów do moralnej i duchowej dyscypliny sufich.

Morał, jaki stąd płynie, jest oczywisty. Kiedykolwiek słyszymy lub czytamy o „prawdzie", zawsze powinniśmy zatrzymać się i zadać sobie pytanie o to, w których z trzech wymienionych znaczeń słowo jest w danym momencie używane. Stosując ten prosty środek ostrożności (a jest to prawdziwie cnotliwy akt intelektualnej uczciwości), oszczędzimy sobie wiele niepokojącego i całkowicie zbędnego zamieszania w umyśle.

Pragnąc przynęcić ślepych, Budda od niechcenia pozwolił, by słowa wymknęły się z jego złotych ust; a odtąd niebo i ziemia pełne są splątanych dzikich róż.

Daio Kokushi

Nie ma nigdzie nic prawdziwego,
Prawdy nigdzie nie można znaleźć.
Jeśli mówisz, że widzisz Prawdę,
To widzenie to nie jest prawdziwe.
Jeżeli Prawdę zostawimy samej sobie,
To nie będzie w niej nic fałszywego, gdyż sama jest Umysłem.
Jeśli Umysł sam w sobie nie jest wolny od fałszu,
To nic nie jest prawdziwe; nigdzie nie można znaleźć Prawdy.

Hui Neng

W istocie Budda nigdy nie głosił prawdy, widział bowiem, że człowiek musi sam urzeczywistnić ją w sobie.

Sutra *Lamkara*

Im dalej podróżujemy, tym mniej wiemy.

Laozi

– Posłuchaj! – zawołała Małpa. – Po wszystkich kłopotach, które nas spotykały, kiedy wędrowaliśmy tu z Chin, i po tym, gdy specjalnie kazałeś, by dano nam pisma, Ananda i Kaśjapa dostarczyli nam fałszywy towar. Dali nam niezapisane kopie. Pytam cię, po co nam one?
– Nie powinnaś krzyczeć – rzekł Budda z uśmiechem. – W istocie rzeczy właśnie takie niezapisane zwoje to prawdziwe pisma. Ale dobrze rozumiem, że ludzie z Chin są zbyt głupi i ciemni, by w to uwierzyć, toteż nie można zrobić nic innego, tylko dać im kopie zapisane.

Wu Cheng'en

Zaiste, filozofowie są dość bystrzy, ale brak im mądrości,
Co się tyczy innych, ci są albo ciemni, albo dziecinni!
Uważają oni, że pusta dłoń zawiera coś realnego, a wskazujący palec biorą za przedmiot wskazywany.
Ponieważ upierają się przy tym, że palec jest księżycem, przeto wszelkie ich wysiłki nie zdają się na nic.

Yoka Daishi

To, co jest znane jako nauka Buddy, nie jest nauką Buddy.

Sutra Diamentowa

– Co jest najwyższą mądrością buddyzmu?
– Nie zrozumiesz jej, póki jej nie posiądziesz.

Shi Tou

Przedmiotem filozofii wieczystej jest natura odwiecznej Rzeczywistości duchowej, ale język, w którym trzeba ją formułować, rozwinął się w celu wyrażania zjawisk dziejących się w czasie. Oto dlaczego we wszystkich tych sformułowaniach znajdujemy element paradoksu. Natury Prawdy-Faktu nie można opisać przy pomocy symboli werbalnych, które nie są do niej adekwatne. W najlepszym razie można czynić do niej aluzje zgodnie z zasadą *non sequirur* i sprzeczności.

Do nieuchronnych paradoksów niektórzy pisarze mistyczni zdecydowali się dodać pewną ilość świadomie zastosowanych i przemyślanych wyolbrzymień językowych – mocnych słów, przesadnych zwrotów, określeń nazbyt ironicznych lub humorystycznych – mających zaskoczyć i zaszokować czytelnika, wyrwać go ze stanu samozadowolenia i spokoju ducha, które są pierworodnym grzechem intelektu. Ów drugi rodzaj „paradoksu" upodobali sobie szczególnie mistrzowie taoizmu i buddyzmu zen. Zwłaszcza ci ostatni wykorzystywali paralogizmy, a nawet nonsensy, jako środek do „zdobycia Królestwa Niebieskiego gwałtem". Ludzi aspirujących do życia doskonałego zachęcano do praktykowania dyskursywnej medytacji jakiejś całkowicie nielogicznej formuły. W rezultacie dochodziło do pewnego rodzaju *reductio ad absurdum* całego dyskursywnego procesu, zwróconego ku „ja" i ku światu, do nagłego przełomu, przejścia od „rozumu" (w języku filozofii scholastycznej) do intuicyjnego „intelektu", zdolnego do autentycznego wglądu w boską Podstawę wszelkiego bytu. Metoda ta wydaje się dziwna i ekscentryczna, ale pozostaje faktem, że przynosiła skutki, doprowadzając wiele osób do ostatecznej *metanoia*, czyli przemiany świadomości i charakteru.

Posługiwanie się w zenie niemal komiczną przesadą w celu zaakcentowania filozoficznych prawd, które uważa się tu za najważniejsze, znajduje dobrą ilustrację w pierwszym z fragmentów przytoczonych powyżej. Nie mamy zamiaru przyjmować poważnie myśli, że jakiś awatar głosi swą naukę po to, by rodzajowi ludzkiemu spłatać figla. Ale mimo wszystko autorowi tego fragmentu udało się zaskoczyć nas i wytrącić ze zwykłego spokoju ducha, jaki utrzymujemy dzięki obrazowi wszechświata, który sami zbudowaliśmy ze słów i w którym normalnie żyjemy. Słowa nie są faktami, a tym bardziej nie są Prafaktem. Jeśli potraktujemy je zbyt poważnie, to zgubimy drogę w gęstwinie splątanych dzikich róż. Jeśli jednak, przeciwnie, nie potraktujemy ich wystarczająco poważnie, to pozostaniemy nieświadomi tego, że w ogóle mamy przed sobą jakąś drogę, którą możemy zgubić, czy też cel, do którego możemy nie dotrzeć. Gdyby oświecony nie głosił swej nauki, nie byłoby dla nikogo wyzwolenia. Ponieważ jednak umysły i języki ludzkie są tym, czym są, więc to konieczne i nieodzowne nauczanie jest narażone na wiele niebezpieczeństw. Dzieje wszystkch religii są do siebie podobne pod jednym ważnym względem; niektórzy z ich zwolenników są oświeceni i wyzwoleni, ponieważ zdecydowali się reagować właściwie na słowa, które wypowiedzieli założyciele tych religii; inni osiągnęli częściowe zbawienie, reagując na te słowa w sposób po części właściwy; jeszcze inni szkodzą sobie i swym bliźnim, reagując całkowicie niestosownie – już to zupełnie ignorując słowa do nich zwracanę, już to, częściej, traktując je zbyt poważnie, jak gdyby były tożsame z Faktem, do którego się odnoszą.

Wszyscy przedstawiciele filozofii wieczystej uznawali, że słowa są zarazem nieodzowne i, w wielu wypadkach, fatalne w skutkach. I tak np. Jezus mówił o sobie, że przynosi na świat coś jeszcze gorszego od dzikich róż – miecz. Św. Paweł czynił rozróżnienie między literą, która zabija, a duchem, który przynosi życie. I przez wszystkie późniejsze stulecia mistrzowie duchowości chrześcijańskiej uważali za konieczne raz po raz powracać do tego tematu, który nigdy się nie zestarzał, ponieważ *homo loquax*, „zwierzę mówiące", w dalszym ciągu jest swym głównym osiągnięciem zachwycone równie naiwnie i tak samo staje się bezradną ofiarą swych własnych słów, jak to się działo w czasach, kiedy budowano Wieżę Babel. W ostatnich latach byliśmy świadkami publikacji licznych dzieł poświęconych semantyce i równocześnie zalewu propagandy nacjonalistycznej, rasistowskiej i militarystycznej. Nigdy tylu zdolnych pisarzy nie ostrzegało ludzkości przed niebezpieczeństwem fałszywych słów – i nigdy politycy nie używali tych słów równie lekkomyślnie, a publiczność nigdy nie traktowała ich równie poważnie. Fakt ten jest z pewnością dostatecznym dowodem na to, że w zmieniających się formach pozostają stare problemy – problemy pilne, nierozwiązane i, według wszelkich pozorów, nierozwiązywalne.

> Wszystko, co wyobraźnia potrafi stworzyć, a rozum pojąć i zrozumieć w tym życiu, nie jest i nie może być środkiem przybliżającym jedność z Bogiem.
>
> Św. Jan od Krzyża

> Niewdzięczne i jałowe spekulacje mogą wyprostować fałdy szat Prawdy, ale nie są w stanie odsłonić jej pięknej twarzy.
>
> Platonik John Smith

> We wszystkich twarzach widać Twarz twarzy, przysłoniętą i zagadkową. Niemniej, choć widoczna, nie jest widziana, dopóki ponad wszystkimi twarzami jakiś człowiek nie wkroczy w pewne tajemne i mistyczne milczenie, gdzie nie ma wiedzy ani pojęcia twarzy. Ta mgła, obłok, ciemność, czyli niewiedza, w którą wkracza ten, kto szuka twej Twarzy, kiedy wychodzi poza wszelką wiedzę i pojęcie, jest stanem, poniżej którego twojej Twarzy nie można znaleźć, chyba że przysłoniętą; ale sama ta ciemność odsłania twoją Twarz, która znajduje się poza wszelkimi zasłonami. Dlatego widzę, jak bardzo potrzebuję wejścia w tę ciemność i uznania zbieżności przeciwieństw poza wszelkim pojęciem rozumu, i szukania Prawdy tam, gdzie znajdujemy niemożliwość.
>
> Mikołaj z Kuzy

> Jak Bóstwo jest bezimienne, a wszelkie nazywanie jest Mu obce, tak też bezimienna jest dusza; tu bowiem jest ona tym samym, co Bóg.
>
> Mistrz Eckhart

> Nie da się snuć rozważań o Bogu, który będąc, jaki jest, niedostępny, nie jest przedmiotem spostrzeganym przez zmysły i obejmowanym rozumem. To znaczy, że nie trzeba być zadowolonym z tego, co jest czymś mniej niż

Bogiem; nie czyniąc tak, zniszczysz energię duszy, która jest konieczna, aby żyć wraz z Nim.

Św. Jan od Krzyża

Odnalezienie, czyli poznanie, Boga na drodze dowodzenia lub za pomocą czegoś poza samym Bogiem, który objawił się w tobie i stał się oczywisty, nigdy ci się nie przydarzy ani tu, ani po śmierci. Albowiem ani Bóg, ani niebo, ani piekło, ani diabeł, ani ciało nie może być inaczej dla ciebie, przez ciebie i w tobie rozpoznane, jak tylko przez ich własne istnienie i przejawianie się w tobie. A wszelka udawana wiedza o którejś z tych rzeczy – poza tym i bez tego oczywistego spostrzeżenia ich narodzin w tobie – jest jedynie taką wiedzą o nich, jaką ma ślepiec o świetle, którego nigdy w sobie nie spostrzegł.

William Law

Kolejny fragment przedstawia dokonane przez wybitnego uczonego, znawcę nauk hinduistycznych, podsumowanie koncepcji *dżnany*, wyzwalającego poznania Brahmana, czyli boskiej Podstawy.

Dżnana jest wieczna, powszechna, konieczna i nie jest osobowym poznaniem tego czy tamtego człowieka. Istnieje jako poznanie w samym Atmanie i tkwi w nim ukryta pod wszelką *awidja* [niewiedzą] – jest nie do usunięcia, choć może być zaciemniona, nie daje się udowodnić, gdyż jest oczywista, nie potrzebuje dowodu, jako że sama stanowi podstawę potencjalności wszystkiego. Określenia te zbliżają pojęcie *dżnany* do Eckhartowskiego pojęcia „poznania" i do nauki Augustyna o Odwiecznej Prawdzie w duszy ludzkiej, która to Prawda, sama bezpośrednio pewna, stanowi podstawę wszelkiej pewności i jest własnością nie tego czy tamtego, lecz „duszy".

Rudolf Otto

Estetyka jako nauka nie jest tym samym, co uprawianie i rozumienie wartości sztuki; nie jest nawet w przybliżeniu środkiem to umożliwiającym. Jak można się nauczyć delektowania się obrazami lub stać się dobrym malarzem? Z pewnością nie przez czytanie prac Benedetta Croce'go. Malować uczymy się – uprawiając malarstwo, a rozumienia wartości obrazów uczymy się – zwiedzając galerie malarskie i oglądając obrazy tam wystawione.

Nie znaczy to jednak, że Croce i jego towarzysze, pisząc swe dzieła, zmarnowali czas. Powinniśmy być im wdzięczni za wysiłek, jaki włożyli w zbudowanie systemu myśli, za którego pomocą bezpośrednio spostrzegane znaczenie i wartość sztuki można ocenić w świetle ogólnego poznania, odnieść je do innych faktów doświadczenia i, w ten sposób i w takim stopniu, „wyjaśnić".

To, co dotyczy estetyki, dotyczy także teologii. Spekulacja teologiczna jest cenna o tyle, o ile tym, którzy bezpośrednio doświadczyli różnych aspektów Boga, umożliwia ukształtowanie dających się pomyśleć idei, które dotyczą natury boskiej Podstawy oraz natury własnego doświadczenia Podstawy w porównaniu z innymi doświadczeniami. Skoro już opracowano jakiś koherentny system teologii, to jest on pożyteczny o tyle, o ile tych, którzy go studiują, przekonywuje, że nie ma żadnej wewnętrznej sprzeczności w postulacie boskiej Podstawy i że dla tych, którzy gotowi są spełnić pewne warunki, postulat ten może stać się urzeczywistnionym faktem. Jednakże w żadnych okolicznościach studium teologii czy przyjęcie twierdzeń teologicznych nie może zająć miejsca tego, co Law nazywa „narodzinami Boga w nas". Albowiem teoria nie jest praktyką, a słowa nie są rzeczami, które oznaczają.

Teologia, którą znamy, została ukształtowana przez wielkich mistyków, w szczególności przez św. Augustyna i św. Tomasza. Wielu innych wielkich teologów – w szczególności św. Grzegorz, św. Bernard i inni, aż po Suareza – nie miałoby takich osiągnięć bez mistycznego superpoznania.

Opat John Chapman

Stwierdzeniu temu musimy przeciwstawić pogląd dra Tennanta, zgodnie z którym doświadczenie religijne jest czymś rzeczywistym i niepowtarzalnym, ale nie dodaje niczego do posiadanego przez jego podmiot poznania ostatecznej Rzeczywistości i zawsze musi być interpretowane za pomocą idei Boga, wziętej z innych źródeł. Jeśli przyjrzymy się faktom, to przekonamy się, że oba te poglądy są w pewnym stopniu słuszne. Fakty udostępnione przez wgląd mistyczny (wraz z faktami z kręgu objawienia historycznego) są racjonalizowane w kategoriach ogólnego poznania i stają się podstawą teologii. Także odwrotnie – istniejąca teologia, formułowana w kategoriach ogólnego poznania, wywiera głęboki wpływ na tych, którzy żyją życiem duchowym, sprawiając, że jeśli jest to życie na niskim poziomie duchowości, to zadowalają się oni niską formą doświadczenia, a jeśli jest to życie na poziomie wysokim, to odrzucają, jako nieadekwatne, doświadczenie jakiejkolwiek formy rzeczywistości mające cechy, które nie dadzą się pogodzić z cechami, jakie ma Bóg opisany w książkach. W ten sposób mistycy tworzą teologię, a teologia tworzy mistyków. Człowiek, który godzi się z nieprawdziwym dogmatem lub który dochowuje wierności jednemu prawdziwemu dogmatowi w obszernym systemie, poświęcając mu całą uwagę i jednocześnie zaniedbując inne (na przykład wielu chrześcijan koncentruje się wyłącznie na człowieczeństwie Drugiej Osoby Trójcy Św. i ignoruje Osoby Ojca i Ducha Św.) naraża się na niebezpieczeństwo ograniczenia z góry swego bezpośredniego spostrzegania Rzeczywistości. W religii, podobnie jak w naukach przyrodniczych, doświadczenie jest określane tylko przez doświadczenie. Zgubne jest przedwczesne osądzanie go, zmuszanie się do tego, żeby pasowało ono do narzucanej teorii, która albo w ogóle nie odpowiada faktom, albo odpowiada tylko pewnym z nich. „Nie szukaj prawdy – pisze jeden z mistrzów zenu – a tylko przestań żywić przekonania". Istnieje tylko jeden sposób naprawienia skutków wiary w fałszywą lub niepełną teologię, a jest to ten jedyny znany sposób przejścia od wiary w nawet najprawdziwszą teologię do poznania Prafaktu – wyrzeczenie się egocentryzmu, pokora i otwarcie się na dane Wieczności. Poglądy są czymś, co sami wytwarzamy, i co zatem możemy zrozumieć, sformułować oraz o czym możemy dyskutować. Ale mówiąc słowami św. Jana od Krzyża: „rozważać przedmioty spostrzegane przez zmysły i obejmowane rozu-

mieniem to być zadowolonym z tego, co jest mniej niż Bogiem". Jednoczące poznanie Boga jest możliwe tylko dla tych, którzy „przestali żywić przekonania", nawet takie, które są prawdziwe w takim stopniu, w jakim prawdziwe być mogą zwerbalizowane abstrakcje.

W górę więc, szlachetna duszo! Wdziej swe ciżmy, którymi są intelekt i miłość, i przeskocz cześć dla swych sił mentalnych, przeskocz swe rozumienie i wskocz w serce Boga, w Jego skrytość, gdzie ukryta jesteś przed wszelkimi stworzeniami.

Mistrz Eckhart

Z lampą słowa i rozróżnienia trzeba wyjść poza słowo i rozróżnienie i wkroczyć na ścieżkę urzeczywistnienia.

Sutra *Lankavatara*

Słowa „intelekt" Eckhart używa w scholastycznym znaczeniu bezpośredniej intuicji. „Intelekt i rozum – powiada Akwinata – nie są dwoma władzami, lecz różnią się między sobą, tak jak doskonałe różni się od niedoskonałego. (...) Intelekt oznacza głębokie wniknięcie w prawdę, rozum zaś – badanie i rozumowanie". Właśnie krocząc racjonalną i uczuciową drogą „słowa i rozróżnienia", a następnie porzucając ją, człowiek jest w stanie wejść na intelektualną, czyli intuicyjną, „ścieżkę urzeczywistnienia". A jednak mimo ostrzeżeń wygłaszanych przez tych, którzy dzięki wyrzeczeniu się „ja" przeszli od litery do ducha i od teorii do bezpośredniego poznania, zorganizowane Kościoły chrześcijańskie miały fatalny zwyczaj mylenia środków z celami. Werbalne konstatacje, zawierające podejmowane przez teologię mniej lub bardziej adekwatne racjonalizacje doświadczenia, brano zbyt serio i traktowano z czcią należną jedynie Faktowi, który zamierzały one opisać. Wyobrażano sobie, że jeśli ludzie uznają to, co lokalnie uważa się za poprawną formułę, to ich dusze będą zbawione, jeśli zaś tego nie uznają, to ich dusze będą potępione. Dwa słowa, *filioque*, być może nie były jedyną przyczyną schizmy między Kościołem Wschodnim a Zachodnim, ale niewątpliwie były do niej pretekstem i *casus belli*.

Przesadną ocenę słów i formuł można uważać za szczególny przypadek tej przesadnej oceny rzeczy doczesnych, która w tak fatalny sposób charakteryzuje chrześcijaństwo historyczne. Poznać Prawdę jako Fakt i poznać ją intuicyjnie, „w duchu i w prawdzie jako bezpośrednim spostrzeżeniu" – oto jest wyzwolenie, w tym „tkwi nasze wieczne życie". Znajomość zwerbalizowanych prawd, które symbolicznie odpowiadają Prawdzie jako Faktowi o tyle, o ile może być ona znana lub wywnioskowana z prawdy jako bezpośredniego spostrzeżenia czy z prawdy jako objawienia historycznego, nie oznacza zbawienia, lecz stanowi jedynie studium pewnej specjalnej gałęzi filozofii. Nawet najbardziej niezwykłego doświadczenia jakiejś rzeczy czy wydarzenia przebiegającego w czasie nigdy nie można w pełni czy adekwatnie opisać za pomocą słów. Doświadczenie widoku nieba czy ataku nerwobólu jest nieprzekazywalne; w najlepszym razie możemy posłużyć się wyrazami „niebieski" lub „ból" w nadziei, że

ci, którzy nas słyszą, mieli doświadczenia podobne do naszych i dzięki temu są w stanie podać własną wersję znaczenia tych wyrazów. Jednakże Bóg nie jest żadną rzeczą czy wydarzeniem zachodzącym w czasie, a związane z czasem słowa, które nie są w stanie oddać sprawiedliwości nawet sprawom doczesnym, są tym bardziej nieadekwatne w stosunku do właściwej natury i naszego własnego jednoczącego doświadczenia ego, co należy do nieporównywalnie innego porządku rzeczy. Sądzić, że ludzie mogą być zbawieni dzięki studiowaniu i akceptowaniu jakichś formuł, to tyle, co przypuszczać, że do Timbuktu można dojechać, wodząc palcem po mapie Afryki. Mapy są symbolami i nawet najlepsze z nich są symbolami niedokładnymi i niedoskonałymi. Ale dla każdego, kto naprawdę chce dotrzeć do wyznaczonego miejsca przeznaczenia, mapa jest konieczna i pożyteczna, ponieważ wskazuje kierunek, w którym podróżnik powinien wyruszyć, i drogi, które powinien wybierać.

W późniejszej filozofii buddyjskiej słowa uważano za jeden z pierwszorzędnych czynników determinujących twórczą ewolucję istot ludzkich. W filozofii tej rozróżnia się pięć kategorii bytu: nazwę, przejaw, rozróżnienie, właściwe poznanie i „takość". Trzy pierwsze łączą się ze złem, dwa ostatnie – z dobrem. Przejawy są rozróżniane przez organy zmysłów, a następnie reifikowane przez nazwanie, tak że słowa bierze się za rzeczy, a symbole wykorzystuje jako miarę rzeczywistości. Zgodnie z tym poglądem, język jest głównym źródłem poczucia odrębności i bluźnierczej idei indywidualnej samowystarczalności z nieuchronnie wynikającymi z niej: pożądaniem, zawiścią, żądzą władzy, gniewem i okrucieństwem. A z tych złych namiętności wyrasta konieczność przedłużanej i powtarzanej w nieskończoność odrębnej egzystencji w tych samych samouwieczniających się zewnętrznych warunkach nienasycenia i zaślepionej namiętności. Jedynym wyjściem z tej sytuacji jest twórczy akt woli wspomagany przez łaskę Buddy i prowadzący przez wyrzeczenie się „ja" do właściwego poznania, na które składają się m.in. właściwa ocena nazw, przejawów i rozróżnień. W akcie właściwego poznania i dzięki niemu człowiek uwalnia się od zaślepiającej iluzji „ja", i opierając się pokusie zanegowania świata w stanie przedwczesnej i jednostronnej ekstazy lub zaafirmowania go sposobem życia właściwym przeciętnemu człowiekowi, w końcu osiąga przemieniającą świadomość tego, że *samsara* i *nirwana* są jednym, dochodzi do jednoczącego spostrzeżenia czystej „takości" – ostatecznej Podstawy, na którą można tylko wskazać, ale której nigdy nie można adekwatnie opisać za pomocą werbalnych symboli.

W związku z mahajanistycznym poglądem, że słowa odgrywają ważną, a nawet twórczą rolę w rozwoju nieodrodzonej natury ludzkiej, wspomnijmy argumenty Hume'a przeciw realności przyczynowości. Argumentacja ta zaczyna się od tezy, że wszystkie wydarzenia są „nie powiązane i odrębne" od siebie, i z bezbłędną logiką prowadzi do wniosku, zgodnie z którym uporządkowana myśl czy celowe działanie jest całkowitym nonsensem. Błąd tego rozumowania – jak pokazał profesor Stout – tkwi we

wstępnym założeniu. Kiedy zapytamy, co skłoniło Hume'a do tego, żeby w tak dziwaczny i nierealistyczny sposób przyjąć, iż wydarzenia są „nie powiązane i odrębne" od siebie, to zobaczymy, że jedynym powodem, który kazał mu zaprzeczyć bezpośredniemu doświadczeniu, był fakt, iż rzeczy i wydarzenia są w naszej myśli reprezentowane symbolicznie przez rzeczowniki, czasowniki oraz przymiotniki i że słowa te są „nie powiązane i odrębne" od siebie w sposób, w jaki są odrębne wydarzenia i rzeczy, które one symbolizują. Biorąc za miarę rzeczy słowa, zamiast posługiwać się rzeczami jako miarą słów, Hume narzucił *continuum* faktycznego doświadczenia nieciągły, abstrakcyjny i – by tak rzec – puentylistyczny charakter języka, co doprowadziło do niesłychanie paradoksalnych skutków, które wszyscy znamy. W ogromnej większości ludzie nie są filozofami i wcale nie troszczą się o konsekwencję w myśleniu i działaniu. I tak, w pewnych okolicznościach uważają oni za rzecz oczywistą, że wydarzenia nie są „nie powiązane i odrębne" od siebie, lecz współistnieją lub następują po sobie w granicach zorganizowanego i organizującego pola kosmicznej całości. Ale przy innych okazjach, kiedy pogląd przeciwny bardziej odpowiada ich namiętnościom czy interesom, całkowicie nieświadomie przyjmują stanowisko Hume'a i traktują wydarzenia tak, jakby były niezależne od siebie i reszty świata – niezależne niby słowa, które je symbolizują. Jest to na ogół prawdą w odniesieniu do wszystkich wydarzeń odnoszących się do „ja". Reifikując „nie powiązane i odrębne" nazwy, również rzeczy traktujemy jako nie powiązane i odrębne – nie podporządkowane prawu, nie objęte siecią relacji, która w rzeczywistości w tak oczywisty sposób wiąże je ze środowiskiem fizycznym, społecznym i duchowym. Przekonanie, że nie ma związków przyczynowych w naturze i organicznych powiązań między wydarzeniami i rzeczami w życiu innych ludzi, uważamy za absurdalne, ale jednocześnie przyjmujemy za aksjomat, że nasze własne święte „ja" jest „nie powiązane i odrębne" od wszechświata, że samo dla siebie jest prawem ponad moralną *dharmą*, a nawet – pod wieloma względami – ponad naturalnym prawem przyczynowości. Zarówno w buddyzmie, jak i w katolicyzmie mnichów i mniszki zachęcano do unikania zaimka osobowego i do mówienia o sobie za pomocą omówień, które wyraźnie wskazywały na ich realny związek z kosmiczną rzeczywistością i z ich bliźnimi. Ostrożność ta była przejawem mądrości. Nasze reakcje na znane słowa są odruchami warunkowymi. Zmieniając bodziec możemy zmienić reakcję. Bez dzwonka Pawłowa nie ma ślinotoku; oto nie ma mówienia bez końca „ja" i „mój", nie ma czysto automatycznego i bezmyślnego egoizmu. Kiedy jakiś mnich nie mówi o sobie „ja", lecz „ten grzesznik" lub „ten sługa-darmozjad", to przestaje swą „nie powiązaną i odrębną" sobistość brać za coś oczywistego i uświadamia sobie swój realny organiczny związek z Bogiem i ze swymi bliźnimi.

W praktyce używamy słów do innych celów niż formułowanie stwierdzeń o faktach. Bardzo często używamy ich retorycznie, aby wzbudzić

namiętności, a wolę skierować ku jakiemuś pożądanemu działaniu. Niekiedy także używamy słów dla celów poetyckich, to jest w ten sposób, że poza stwierdzaniem o jakichś realnych lub wyobrażonych rzeczach i wydarzeniach tudzież poza retorycznym odwoływaniem się do woli i namiętności, słowa sprawiają również, iż czytający uświadamia sobie ich piękno. Piękno w sztuce lub w naturze wynika ze związków między rzeczami, które same w sobie nie są piękne. Na przykład nie ma nic pięknego w wyrazach „czas" czy „zgłoska". Jeżeli jednak użyje się ich w takim zwrocie, jak „aż do ostatniej zgłoski utrwalonego czasu", to relacja między dźwiękami słów, które się nań składają, między naszymi koncepcjami rzeczy, które one symbolizują, i między siatkami skojarzeń, jakimi obciążone jest każde słowo i zwrot jako całość – postrzegana będzie dzięki bezpośredniej intuicji jako piękna.

Nie trzeba wiele mówić o retorycznym wykorzystaniu słów. Istnieje retoryka w dobrych sprawach i retoryka w sprawach złych – retoryka względnie wierna faktom, retoryka poruszająca uczucia ludzi, a także retoryka będąca nieświadomym lub rozmyślnym kłamstwem. Uczenie się dostrzegania różnic między poszczególnymi rodzajami retoryki należy do istoty moralności intelektualnej; a moralność ta stanowi konieczny warunek wstępny życia duchowego, to znaczy prowadzi do opanowania woli oraz pilnowania własnego serca i języka.

Musimy teraz rozważyć trudniejszy problem. W jaki sposób wykorzystanie słów w celach poetyckich można powiązać z życiem duchowym? (A oczywiście to, co dotyczy poetyckiego wykorzystania słów, dotyczy w takim samym stopniu posługiwania się barwnikami w celach malarskich, dźwiękami w celach muzycznych i gliną lub kamieniem w celach rzeźbiarskich – krótko mówiąc, dotyczy wszystkich sztuk.)

„Piękno jest prawdą, prawda – pięknem". Ale, niestety, Keats nie potrafił sprecyzować, w którym z głównych znaczeń używał słowa „prawda". Pewni krytycy przyjęli, że używał go w trzecim ze znaczeń wymienionych na początku tego rozdziału, toteż uznali ten aforyzm za bezsensowny. $Zn + H_2SO_4 = ZnSO_4 + H_2$. Jest to prawda w trzecim znaczeniu tego słowa – i wyraźnie ta prawda nie jest identyczna z pięknem. Ale wyraźnie też Keats nie mówił o tym rodzaju „prawdy". Posługiwał się tym słowem przede wszystkim w jego pierwszym sensie, jako synonimem „faktu", a wtórnie w znaczeniu, jakie ma ono w zdaniu św Jana: „Czcić Boga w prawdzie". Jego zdanie zatem ma dwa znaczenia: „Piękno jest Prafaktem, a Prafakt jest Pięknem, zasadą wszystkich poszczególnych rodzajów piękna" oraz: „Piękno jest bezpośrednim doświadczeniam, a to bezpośrednie doświadczenie jest tożsame z Pięknem jako Zasadą, Pięknem jako Prafaktem". Pierwsze z tych stwierdzeń pozostaje w pełnej zgodzie z naukami filozofii wieczystej. Wśród trójc, przez które objawia się niewypowiedziana Jednia, jest także trójca Dobra, Prawdy i Piękna. Piękno spostrzegamy w samych harmonijnie po sobie następujących odstępach pomiędzy częściami całości. W tym kontekście boską

Podstawę można paradoksalnie zdefiniować jako Czysty Odstęp, niezależny od tego, co jest od siebie oddzielone i zharmonizowane w obrębie totalności.

Przedstawiciele filozofii wieczystej z pewnością nie zgodziliby się z twierdzeniem Keatsa w jego wtórnym znaczeniu. Doświadczenie piękna w sztuce lub w naturze może być jakościowo pokrewne bezpośredniemu, jednoczącemu doświadczeniu boskiej Podstawy, czyli Bóstwa, jednakże z doświadczeniem tym nie jest tożsame, a poszczególne piękno doświadczane jako fakt, choć ma swój udział w pewnego rodzaju naturze boskiej, jest dość dalekie od Bóstwa. Percepcje Rzeczywistości u poety, miłośnika natury, estety są analogiczne do tych, jakie są dane wyrzekającemu się swego „ja" kontemplatykowi, ponieważ jednak wszyscy oni nie zadali sobie trudu, żeby całkowicie wyrzec się swego „ja", przeto nie są w stanie poznać boskiego Piękna w jego pełni, takiego jakie jest ono samo w sobie. Poeta rodzi się ze zdolnością porządkowania słów w taki sposób, że coś z gracji i inspiracji, które otrzymał, może zostać odczute przez innych ludzi, by tak rzec, między wierszami jego poezji. Jest to wielki i cenny dar; jeśli jednak poeta zadowala się tym darem, jeśli trwa w czci dla piękna w sztuce i w naturze, nie stając się zdolnym (dzięki wyrzeczeniu się swego „ja") do spostrzegania Piękna takiego, jakie ono jest w boskiej Podstawie, to jest tylko bałwochwalcą. Wprawdzie jego bałwochwalstwo należy do najbardziej wartościowych z tych, do jakich ludzie są zdolni, jednakże pozostaje bałwochwalstwem.

Doświadczenie piękna jest czymś czystym, objawia się samo, składa się na nie tak radość, jak i świadomość, jest wolne od domieszki jakiegokolwiek innego spostrzegania, jest bliźnim bratem doświadczenia mistycznego, a samo jego życie jest nadzmysłowym cudem. Cieszą się nim ci, którzy posiedli jego znajomość w tożsamości, albowiem forma Boga sama jest radością, przez którą się ją poznaje.

Wiśwanata

Kolejny cytat jest ostatnim utworem pewnej mniszki zenu, która w młodości słynęła z urody i była doskonałą poetką.

Sześćdziesiąt sześć razy oczy te widziały zmienne sceny jesieni.
Powiedziałam już dość o świetle księżyca.
Nie proś mnie o więcej.
Posłuchaj tylko głosu sosen i cedrów, gdy wiatr nimi nie porusza.

Ryo Nen

Ciszę pod drzewami, którymi nie porusza wiatr, Mallarme nazwałby *creux neant musicien*. Ale muzyka, której poeta słuchał, była wyłącznie zjawiskiem estetycznym i wyobrażonym, natomiast to, na co otwiera się kontemplatyk, który unicestwił swe „ja", jest czystą „takością". „Zachowaj bezruch i wiedz, że jestem Bogiem".

Tą prawdą trzeba żyć, a nie tylko głosić ją ustami.
Naprawdę, nie można się spierać o tę naukę;
Wszelkie spory z pewnością przeczą jej intencjom.
Nauki powodujące spory same prowadzą do narodzin i śmierci.

Hui Neng

Precz więc z fikcjami i działaniem rozumu dyskursywnego, argumentami albo za chrześcijaństwem, albo przeciw niemu! Są to tylko rozwydrzone humory umysłu, który nic nie wie o Bogu i o swej naturze i kondycji. Śmierć i życie to jedyne rzeczy, o które chodzi; życie to Bóg żyjący i działający w duszy, śmierć zaś to dusza żyjąca i działająca zgodnie ze zmysłami i rozumem zwierzęcego ciała i krwi. Zarówno to życie, jak i ta śmierć mają swój własny rozwój, wyrastając z własnego nasienia w nas, nie tak jak mówi i kieruje ruchliwy rozum, lecz tak jak serce zwraca się albo do jednego, albo do drugiego.

William Law

Czy mogę wyjaśnić, kim jest Przyjaciel, komuś, dla kogo On nie jest Przyjacielem?

Dżelal-uddin Rumi

Kiedy matka woła do swego dziecka przy piersi:
Chodź, synku, jestem twoją matką!,
To czy dziecko odpowie jej: O matko, daj mi dowód,
Że znajdę pokrzepienie, ssąc twoje mleko?

Dżelal-uddin Rumi

Wielkie prawdy nie podbijają serc ludu. A teraz, kiedy cały świat jest w błędzie, jakże ja, choć znam prawdziwą ścieżkę, mam prowadzić ludzi? Gdybym wiedział, że nie może mi się to powieść, a mimo to próbował siłą osiągnąć sukces, to byłoby to tylko jeszcze jednym źródłem błędu. Lepiej więc zaniechać tego i nie dążyć do tego. Jeśli jednak nie będę do tego dążył, to kto to uczyni?

Zhuangzi

Do wyjścia z trudnej sytuacji, o której mówi Zhuangzi, prowadzi jedynie droga miłości, pokoju i radości. Tylko ci, po których widać, że, choćby w małym stopniu, posiedli owoce Ducha, mogą przekonać innych, że warto żyć życiem duchowym. Argumenty i spór są tu niemal bezużyteczne; co więcej, w wielu wypadkach są zdecydowanie szkodliwe. Ale oczywiście, szczególnie trudno jest zgodzić się na to inteligentnym ludziom obdarzonym talentem do budowania sylogizmów i do sarkazmu. Milton niewątpliwie szczerze wierzył, że pracuje dla prawdy, sprawiedliwości i chwały Bożej, kiedy stekiem obelg obrzucał wrogów swego ulubionego dyktatora i swego ulubionego gatunku nonkonformizmu. W rzeczywistości oczywiście i on, i inni polemiści XVI i XVII wieku wyrządzili tylko szkodę prawdziwej religii, o którą po tej czy po innej stronie walczyli z uczonością i pomysłowością oraz brakiem umiaru w doborze obelżywych słów. Kolejne polemiki trwały, przerywane niekiedy przebłyskami świadomości, przez około dwieście lat: papiści spierali się z antypapistami, protestanci z innymi protestantami, jezuici z kwietystami i jansenistami. Kiedy wrzawa tych sporów w końcu ucichła, chrześcijaństwo (które, jak każda inna religia, może przetrwać jedynie pod warunkiem, że wydaje owoce Ducha) było prawie martwe; rzeczywistą religią większości wykształconych Europejczyków było teraz nacjonalistyczne bałwochwalstwo. W XVIII wieku zdawało się, że ten rozwój bałwochwalstwa jest po okrucieństwach popełnionych w imię chrześcijaństwa przez Wallenstei-

na i Tilly'ego – zmianą na lepsze. Było tak, ponieważ klasy rządzące doszły do wniosku, że okropności wojen religijnych nie powinny się powtórzyć – celowo łagodziły politykę siły i hołdowały obyczajom godnym człowieka honorowego. Symptomy tej postawy można było jeszcze zaobserwować podczas wojen napoleońskich i wojny krymskiej. Ale Molochy nacjonalizmu stopniowo pożarły osiemnastowieczny ideał. W czasie pierwszej i drugiej wojny światowej byliśmy już świadkami totalnej eliminacji dawnych hamulców i powściągliwości. Rezultaty politycznego bałwochwalstwa manifestowały się bez żadnych ograniczeń, jakie mógłby im narzucić humanistyczny honor i etykieta, czy też religia transcendentalna. Przez swe mordercze spory o słowa, formy organizacji, pieniądze i władzę, chrześcijaństwo historyczne spełniło dzieło samozniszczenia, do którego tak tragicznie przyczyniło się jego przesadne zaabsorbowanie rzeczami doczesnymi, przejawiające się od samego początku.

> Sprzedaj swój spryt i kup zdziwienie;
> Spryt bowiem to tylko mniemanie, zdziwienie zaś to intuicja.
>
> Dżelal-uddin Rumi

> Rozum jest niby urzędnik, kiedy pojawia się Król;
> Urzędnik traci wtedy swą władzę i kryje się.
> Rozum jest cieniem rzucanym przez Boga, Bóg zaś jest słońcem.
>
> Dżelal-uddin Rumi

Istoty nierozumne nie oglądają się za siebie ani nie patrzą w przyszłość, lecz żyją w zwierzęcej wieczności nieustannego „teraz"; instynkt stanowi o ich zwierzęcym wdzięku i nieustannym natchnieniu. Nigdy nie zaznają też pokusy, by żyć inaczej niż w harmonii ze swą własną zwierzęcą *dharmą*, czyli prawem immanentnym. Dzięki swym zdolnościom rozumowania i narzędziu rozumu, jakim jest język, człowiek (w swej czysto ludzkiej kondycji) żyje nostalgicznie, w napięciu i z nadzieją, zarówno w przeszłości i przyszłości, jak i w teraźniejszości; nie ma instynktów, które powiedziałyby mu, co robić; musi polegać raczej na osobistej pomysłowości niż na inspiracji pochodzącej od boskiej natury rzeczy; znajduje się w sytuacji chronicznej wojny domowej, jaką toczą w nim namiętności i roztropność, a na wyższym poziomie, świadomość i wrażliwość moralna, egotyzm i świtająca duchowość. Ale ta „męcząca kondycja ludzkości" jest nieodzownym warunkiem wstępnym oświecenia i wyzwolenia. Człowiek musi żyć w czasie, aby być w stanie postępować ku wieczności, już nie na poziomie zwierzęcym, lecz duchowym; musi być świadom siebie jako odrębnego „ja", aby być w stanie świadomie przekraczać swą odrębną sobistość; musi on walczyć z niższym „ja", aby móc utożsamić się z tym wyższym „ja" w sobie, które jest pokrewne boskiemu Nie-ja; i wreszcze musi on wykorzystać swą pomysłowość, tak aby wyjść poza nią, ku „intelektualnej wizji Prawdy", ku bezpośredniemu, jednoczącemu poznaniu boskiej Podstawy. Rozum i jego dzieła „nie są i nie mogą być bezpośrednim środkiem unii z Bogiem". Bezpośrednim środkiem jest „intelekt" w scholastycznym znaczeniu tego słowa, czyli duch. W ostatecznym rozrachunku sensem i celem rozumu jest stworzenie wewnętrznych i zewnętrznych warunków sprzyjających jego własnej transfiguracji przez ducha. Jest on lampą, dzięki której znajdujemy drogę do wyjścia poza siebie. Widzimy więc, że jako środek wskazujący na bezpośredni środek do Celu, rozumowanie dyskursywne ma ogromną wartość. Jeśli jednak w naszej pysze i szaleństwie traktujemy pomysłowość jako bezpośredni środek do boskiego Celu (jak to czyniło i dalej czyni wielu ludzi religijnych) lub jeśli, negując istnienie odwiecznego Celu, uważamy ją zarazem za środek Postępu i jego cel, ciągle oddalający się w czasie, to pomysłowość staje się wrogiem, źródłem duchowej ślepoty, złem moralnym i społeczną katastrofą. W żadnym okresie dziejów nie oceniono pomysłowości tak wysoko czy też nie trenowano jej w pewnych dziedzinach tak powszechnie i tak skutecznie, jak to się dzieje w naszych czasach. I nigdy nie ceniono mniej „intelektualnej" wizji i duchowości, ani też nie poszukiwano w mniejszym stopniu i bardziej niepoważnie tego celu, do którego są one najbliższym środkiem. Ponieważ technika się rozwija, przeto wyobrażamy sobie, że dokonujemy odpowiedniego postępu we wszystkim; ponieważ posiedliśmy znaczącą władzę nad naturą nieożywioną, żywimy przekonanie, iż jesteśmy samowystarczalni i że jesteśmy panami naszego losu i sternikami naszych dusz; i ponieważ pomysłowość dała nam technikę i władzę, wierzymy wbrew wszelkim dowodom świadczącym o czymś przeciwnym, że wystarczy, jeśli w coraz bardziej systematyczny sposób będziemy coraz bardziej pomysłowi, aby móc zbudować ład społeczny, ustanowić pokój między narodami i uzyskać osobiste szczęście.

W niezwykłym arcydziele Wu Cheng'ena (tak doskonale przełożonym przez pana Arthura Waleya) znajdujemy epizod, zarazem komiczny i głęboki, w którym Małpa (która w tej alegorii jest wcieleniem ludzkiej pomysłowości) dostaje się do nieba i tam sprawia tyle kłopotów, że w końcu trzeba wezwać Buddę, żeby doszedł z nią do ładu. Całość kończy następujący fragment:

> – Idę z tobą o zakład – powiedział Budda. – Jeśli naprawdę jesteś sprytna, to przeskocz dłoń mojej prawej ręki. Jeśli ci się to uda, powiem Nefrytowemu Cesarzowi, żeby zamieszkał ze mną w Zachodnim Raju, a ty od razu zasiądziesz na jego tronie. Jeśli jednak ci się to nie uda, to wrócisz na Ziemię i będziesz tam odprawiała pokutę przez wiele kalp, zanim wrócisz do mnie z całą twoją gadaniną.
> – Ten Budda – pomyślała sobie Małpa – jest całkowitym głupcem. Potrafię skakać na odległość stu ośmiu tysięcy mil, a jego dłoń nie może mieć więcej niż osiem cali długości. Jak to możliwe, żebym nie potrafiła jej przeskoczyć?
> – Jesteś pewien, że potrafisz to dla mnie zrobić? – zapytała Małpa.
> – Oczywiście – odparł Budda.
> Wyciągnął prawą rękę, która miała wielkość liścia lotosu. Małpa założyła swą pałkę za ucho i skoczyła, jak daleko tylko mogła.
> – Bardzo dobrze – powiedziała do siebie. – Pójdzie to łatwo. Przelatywała

tak szybko, że była prawie niewidzialna, i Budda, który obserwował ją okiem mądrości, widział jedynie wirujące powietrze.

W końcu Małpa dotarła do pięciu różowych kolumn wznoszących się w górę.

– Jestem na końcu świata – powiedziała do siebie. – Teraz wystarczy mi wrócić do Buddy i zażądać należnej mi nagrody. Tron Cesarza jest mój.

– Ale chwileczkę – powiedziała po chwili. – Lepiej będzie, jeśli zostawię tu świadectwo mojego pobytu na wypadek jakichś trudności z Buddą.

Wyrwała włos ze swej sierści i chuchnęła nań magicznym oddechem, wołając:

– Zmień się!

Włos natychmiast zmienił się w pędzelek nasycony ciężkim atramentem i Małpa napisała na cokole środkowej kolumny te oto słowa: „Wielki Mędrzec Równy Niebu dotarł aż tutaj". A potem, żeby pokazać brak szacunku, oddała mocz w dolnej części pierwszej kolumny i przekoziołkowała tam, skąd przybyła. Stojąc na dłoni Buddy, rzekła:

– A więc byłam tam i wróciłam. Możesz teraz powiedzieć Nefrytowemu Cesarzowi, żeby przekazał mi pałace niebiańskie.

– Ty śmierdząca małpo – powiedział Budda. – Przez cały czas znajdowałaś się na dłoni mojej ręki.

– Mylisz się całkowicie – rzekła Małpa. – Doleciałam na koniec świata, gdzie widziałam pięć kolumn barwy ciała, które wznosiły się ku niebu. Napisałam coś na jednej z nich. Jeśli chcesz, to cię tam zabiorę i pokażę ci to.

– Nie ma potrzeby – powiedział Budda. – Tylko przyjrzyj się mojej dłoni.

Małpa spojrzała na dłoń Buddy swymi gorejącymi, stalowymi oczami i w dolnej części środkowego palca prawej ręki Buddy ujrzała napisane tam słowa: „Wielki Mędrzec Równy Niebu dotarł aż tutaj". A z miejsca między kciukiem a wskazującym palcem dobiegła ją woń własnej uryny.

Z Małpy

I tak, oddawszy z triumfem mocz na wyciągniętą rękę Mądrości, Małpa w nas odwraca się, pełna napuszonej pewności siebie, i wyrusza, żeby przekształcić świat ludzi i rzeczy w coś bliższego pragnieniom jej serca. Czasami jej intencje są dobre, czasami świadomie złe. Ale jakiekolwiek by były skutki działań podjętych przez choćby najbardziej olśniewającą pomysłowość, jeśli nie jest ona oświecona przez boską naturę rzeczy, jeśli nie jest podporządkowana duchowi, skutki te są na ogół złe. Zwyczaje językowe dowodzą, że ludzkość z reguły dobrze to rozumiała. „Sprytny" [*cunning*] i „mądry życiowo" [*canny*] to tyle, co „znający się na czymś" [*knowing*], a te trzy określenia formułują mniej lub bardziej niekorzystny sąd moralny o tych, do których się stosują. „Zdanie" [*conceit*] to tyle, co „koncepcja" [*concept*], ale tym, co umysł człowieka pojmuje (koncypuje) najlepiej, jest najwyższa wartość jego własnego „ja". „Jędzowaty" [*shrewd*] – przymiotnikowa forma od „jędzy" [*shrew*], oznaczająca kogoś złośliwego – łączy się z czasownikiem „a bodaj cię" [*beshrew*], tj. z przekleństwem, ale dziś jest stosowana jako dość wątpliwy komplement, określający przebiegłych ludzi interesu i prawników. Czarodzieje [*wizards*] są tak nazywani, ponieważ są mądrzy [*wise*] – oczywiście w takim sensie, w jakim mądry jest w amerykańskim slangu „mądrala" [*wise guy*]. Odwrotnie, idiotę [*idiot*] nazywano kiedyś powszechnie niewinnym [*innocent*]. „To rozumienie słowa 'niewinny' – powiada Richard Trench – zakłada, że zadawanie ran i czynienie szkód jest głównym zajęciem, w trakcie którego ludzie wykorzystują swe zdolności umysłowe, że tam, gdzie są mądrzy, najczęściej są oni tacy po to, żeby czynić zło". Tymczasem jest rzeczą oczywistą, że pomysłowość i nagromadzona wiedza są nieodzowne, ale zawsze jako środek do najważniejszego środka, a nigdy jako najbliższy środek lub, co jest jeszcze gorsze, jako cel sam w sobie. *Quid faceret eruditio sine dilectione?* – pyta św. Bernard z Clairvaux. *Inflaret. Quid, absque eruditione dilectio? Erraret.* Co uczoność czyni bez miłości? Nadyma. A miłość bez uczoności? Błądzi.

Ludzie kształtują Boga na swoje podobieństwo.

Platonik John Smith

Umysły ludzi spostrzegają przyczyny wtórne,
Ale jedynie prorocy spostrzegają działanie Pierwszej Przyczyny.

Dżelal-uddin Rumi

Ilość i rodzaj wiedzy, jaką nabywamy, zależy przede wszystkim od naszej woli, a ponadto od naszej struktury psychofizycznej i modyfikacji narzuconych jej przez środowisko i nasz własny wybór. I tak, profesor Burkitt wskazał, że tam, gdzie chodzi o odkrycia techniczne, „istotnym czynnikiem były pragnienia człowieka. Kiedy tylko czegoś zdecydowanie się pragnie, wytwarza się to raz po raz w bardzo krótkim czasie... Odwrotnie, nic nie nauczy Buszmenów z Afryki Południowej siać czy paść bydło. Po prostu tego nie pragną". To samo dotyczy odkryć etycznych i duchowych. „Jesteście tak święci, jak tylko chcecie być święci" – to zdanie jest mottem, które Ruysbroeck dał pewnym studentom, kiedy go odwiedzili. I mógłby dodać: „Możecie zatem poznać Rzeczywistość o tyle, o ile chcecie ją poznać", poznanie bowiem istnieje w poznającym odpowiednio do sposobu jego istnienia, a sposób ten pod pewnymi najważniejszymi względami podlega kontroli poznającego. Wyzwalające poznanie Boga przychodzi do ludzi czystego serca i ubogich duchem, a chociaż osiągnięcie takiej czystości i takiego ubóstwa jest ogromnie trudne, to jednak mogą je osiągnąć wszyscy.

Co więcej, powiedziała, że jeśli ktoś chciałby osiągnąć czystość umysłu, to musiałby całkowicie powstrzymać się od jakiegokolwiek sądu o swym bliźnim i od wszelkich próżnych rozmów o jego prowadzeniu się. W stworzeniach należy zawsze szukać tylko woli Boga. Z wielką siłą podkreśliła: „Z żadnych powodów nie należy sądzić czynów stworzeń ani ich motywów. Jeśli nawet widzimy, że faktycznie zostaje popełniony grzech, nie powinniśmy go osądzać, lecz żywić święte i szczere współczucie i ofiarować je Bogu z pokorą i pobożną modlitwą".

Z *Testamentu* św. Katarzyny ze Sieny,
spisanego przez Tommaso di Petra

To całkowite powstrzymanie się od osądzania naszych bliźnich jest tylko jednym z warunków wewnętrznej czystości. Inne opisaliśmy już w rozdziale poświęconym umartwianiu się.

Uczenie się polega na dodawaniu czegoś nowego do swych zapasów dzień po dniu. Praktyka *tao* polega na odejmowaniu czegoś każdego dnia: odejmowaniu i ponownym odejmowaniu, aż osiągnie się bezczynność.

Laozi

Właśnie bowiem bezczynność samowoli i egocentrycznej pomysłowości umożliwia aktywność w obrębie opróżnionej i oczyszczonej duszy, cechującej się wieczystą „takością". A kiedy poznajemy wieczność na wyżynach naszego wnętrza, to poznajemy ją również w pełni doświadczenia, na zewnątrz nas, w świecie.

Czy kiedykolwiek dostrzegłeś wspaniałość wieczności w uskrzydlonej chwili czasu? Czy kiedykolwiek ujrzałeś promienną nieskończoność w małym punkcie przedmiotu? Jeśli tak, to poznałeś, co oznacza duch – szczyt iglicy, ku któremu wszystko wstępuje harmonijnie, gdzie wszystkie rzeczy spotykają się i spoczywają w niezbadanej głębi życia.

Peter Sterry

VIII.

RELIGIA A TEMPERAMENT

W tym momencie rzeczą najwłaściwszą wydaje się wrócić na chwilę od etyki do psychologii, gdzie oczekuje nas bardzo ważny problem, któremu przedstawiciele filozofii wieczystej poświęcili wiele uwagi. Jaki istnieje związek między indywidualną konstytucją a temperamentem z jednej strony, a rodzajem i stopniem duchowego poznania z drugiej? Dane, które pozwalałyby udzielić na to pytanie w pełni dokładnej odpowiedzi, nie są na ogół dostępne, chyba że brać pod uwagę tę niekomunikowalną naukę opartą na intuicji i długiej praktyce, naukę, która zawarta jest w umysłach doświadczonych „przewodników duchowych". Ale odpowiedź, której można udzielić, choć nie całkowita, jest wielce znacząca.

Jak widzieliśmy, wszelkie poznanie jest funkcją bytu, czyli – by wyrazić tę samą myśl w terminach scholastycznych – rzecz poznana istnieje w poznającym zgodnie z jego sposobem bycia. We „Wstępie" była mowa o skutkach, jakie ze względu na poznanie pociągają za sobą przemiany w człowieku, przemiany wzdłuż tego, co można nazwać osią pionową, w kierunku świętości albo jej przeciwieństwa. Ale do zmian dochodzi także w płaszczyźnie poziomej. Z przyczyn genetycznych, dzięki konstytucji psychofizycznej każdy z nas rodzi się na tej płaszczyźnie w określonej pozycji. Jest to ogromne terytorium, ciągle jeszcze niedoskonale zbadane, kontynent rozciągający się między niedorozwojem umysłowym a geniuszem, między wzbraniającą się słabością a agresywną siłą, między okrucieństwem a łagodnością *a la* Pickwick, między towarzyskością wychodzącą naprzeciw innym a milczącą mizantropią, między szaloną lubieżnością a prawie nie znającą pokus wstrzemięźliwością. Wyszedłszy z dowolnego punktu tego ogromnego obszaru możliwości natury ludzkiej, jednostka może poruszać się niemal w nieskończoność w górę i w dół, ku unii z Boską Podstawą istoty własnej i wszelkich innych istot albo ku ostatnim, infernalnym ekstremom odrębności i egocentryzmu. Ale gdzie chodzi o ruch poziomy, tam jest o wiele mniej wolności. Jeden rodzaj konstytucji fizycznej nie jest w stanie przekształcić się w inny, a określony temperament związany z daną konstytucją fizyczną może zostać zmodyfikowany tylko w wąskich granicach. Mimo najlepszej woli i najlepszego środowiska społecznego każdy może mieć nadzieję tylko na to, że zrobi najlepszy użytek ze swej odziedziczonej konstytucji psychofi-

zycznej; zmiana fundamentalnych wzorców tej konstytucji i temperamentu nie leży w jego mocy.

W toku ostatnich trzydziestu stuleci podjęto wiele prób, żeby opracować jakiś system klasyfikacji, dzięki któremu można by mierzyć i opisywać różnice między ludźmi. Na przykład, istnieje starożytna hinduska metoda klasyfikowania ludzi ze względu na psychofizyczno-społeczną kategorię kasty. Istnieją także przede wszystkim medyczne klasyfikacje związane z imieniem Hipokratesa, klasyfikacje dzielące ludzi według dwóch głównych rodzajów budowy fizycznej (suchotniczej i apoplektycznej) lub czterech „humorów" (choleryczny, sangwiniczny, flegmatyczny, melancholiczny) i czterech jakości (gorąca, zimna, wilgotna i sucha). Bliżej współczesności, w XVIII i XIX wieku pojawiły się różne fizjonomiczne systemy: gruba i czysto psychologiczna dychotomia introwersji i ekstrawersji oraz pełniejsze, ale jeszcze nieadekwatne, psychofizyczne klasyfikacje zaproponowane przez Kretzschmera, Stockarda, Violę i innych, a wreszcie pełniejszy od wszystkich systemów, który go poprzedziły, bardziej elastyczny i adekwatny wobec złożonych faktów, system opracowany przez Williama Sheldona i jego współpracowników.

W niniejszym rozdziale zajmiemy się klasyfikacjami różnic między ludźmi w odniesieniu do problemów życia duchowego. Opiszemy i zilustrujemy systemy tradycyjne, a konkluzje „filozofii wieczystej" porównamy z wnioskami, do jakich doprowadziły najnowsze badania naukowe.

Na Zachodzie tradycyjna katolicka klasyfikacja istot ludzkich opiera się na ewangelicznej opowieści o Marcie i Marii. Droga Marty jest drogą zbawienia przez działanie, droga Marii zaś jest drogą przez kontemplację. Idąc za Arystotelesem, który w tej sprawie, podobnie jak wielu innych, pozostawał w zgodzie z filozofią wieczystą, myśliciele katoliccy uważali kontemplację (której najwyższą formą jest jednoczące poznanie Bóstwa) za ostateczny cel człowieka, a zatem zawsze byli zdania, że droga Marii była istotnie lepszą drogą.

Znamienne jest to, że w zasadniczo podobnych terminach Paul Radin klasyfikuje i (przez implikację) ocenia ludzi pierwotnych, dzieląc ich na „filozofów" i „ludzi religijnych". Dla niego nie ulega wątpliwości, że wyższe, monoteistyczne formy religii pierwotnej są tworzone (a może należałoby wraz z Platonem powiedzieć raczej: odkrywane?) przez ludzi, którzy należą do pierwszej z tych dwóch psychofizycznych klas – przez ludzi myśli. Tym, którzy należą do drugiej klasy, ludziom czynu, zawdzięczamy stworzenie czy odkrycie niższych, niefilozoficznych, politeistycznych rodzajów religii.

Ta prosta dychotomia jest klasyfikacją różnic między ludźmi, która jako taka jest uzasadniona i przekonywająca. Ale podobnie jak wszystkie takie dychotomie, czy to fizyczne (jak Hipokratesowy podział ludzi na mających budowę suchotniczą i budowę apoplektyczną), czy to psychologiczne (jak dokonany przez Junga podział ludzi na introwertyków i ekstrawertyków), klasyfikowanie ludzi religijnych jako tych, którzy myślą, i tych, którzy działają, na tych, którzy idą drogą Marty, i tych, którzy idą drogą Marii, jest nieadekwatne do faktów. I oczywiście żaden przewodnik dusz, żaden przywódca organizacji religijnej w czasach współczesnych nigdy nie zadowala się tym aż nadto prostym systemem. Na dnie najlepszych katolickich prac poświęconych modlitwie oraz najlepszej katolickiej praktyki rozpoznawania powołań i wyznaczania obowiązków wyczuwamy istnienie ukrytej i niesformułowanej klasyfikacji różnic między ludźmi, klasyfikacji pełniejszej i bardziej realistycznej niż jawna dychotomia działania i kontemplacji.

W myśli hinduskiej zarysy tej pełniejszej i bardziej adekwatnej klasyfikacji widać wyraźnie. Istnieją nie dwie, lecz trzy drogi prowadzące do wyzwoleńczej unii z Bogiem: jest to droga czynów, droga poznania i droga oddania. W *Bhagawadgicie* śri Kryszna uczy Ardżunę wszystkich trzech ścieżek: wyzwolenia przez działanie pozbawione przywiązania, wyzwolenia przez poznanie jaźni i absolutnej Podstawy wszelkiego bytu, z którym jest ona tożsama, oraz wyzwolenia przez intensywne oddanie się osobowemu Bogu lub boskiej inkarnacji.

> Czyń bez przywiązania dzieło, które masz spełnić; albowiem człowiek, który czyni to dzieło bez przywiązania, zaprawdę osiąga najwyższy cel. Jedynie przez działanie ludzie tacy jak Dżanaka osiągnęli doskonałość.

Ale istnieje także droga Marii.

> Wielu uwolnionych od namiętności, lęku i gniewu, pochłoniętych Mną, szukających u Mnie ucieczki i oczyszczonych ogniem poznania, osiągnęło jedność z moją Istotą.

I raz jeszcze:

> Ci, którzy całkowicie opanowali swe zmysły i zachowują równowagę umysłu we wszelkich sytuacjach i w ten sposób kontemplują Nieprzemijającego, Niewyrażalnego, Nieprzejawionego, Wszechobecnego, Niepojętego, Wiecznego – poświęcający się dla dobra wszelkich istot, osiągają jedynie Mnie i nikogo innego.

Ale ścieżka kontemplacji nie jest łatwa.

> Zadanie tych, którzy zwrócili swe umysły ku Nieprzejawionemu jest trudniejsze; albowiem dla tych, którzy są w ciele, urzeczywistnienie Nieprzejawionego jest trudne. Ale dla tych, którzy poświęcają wszystkie swe czyny Mnie (jako osobowemu Bogu lub jako boskiemu Wcieleniu), którzy uważają mnie za najwyższy Cel, którzy czczą mnie i medytują z wyłączną koncentracją, dla tych, których umysły są tak we Mnie zatopione, wkrótce stanę się Wybawicielem z oceanu śmiertelności świata.

Te trzy drogi wyzwolenia są dokładnie skorelowane z trzema kategoriami, w ramach których Sheldon opracował to, co jest niewątpliwie najlepszą i najbardziej adekwatną klasyfikacją różnic między ludźmi. Istoty ludzkie – jak wykazał – nieustannie ulegają zmianom, sytuując się między dynamicznymi ekstremami pewnego trójbiegunowego systemu; można dokonać fizycznych i psychologicznych pomiarów, na których podstawie dowolną jednostkę można określić ze względu na te trzy współrzędne. Możemy też wyrazić rzecz inaczej i powiedzieć, że dowolne jednostki są – w różnych proporcjach – mieszankami trzech fizycznych i

trzech ściśle z fizycznymi związanych psychologicznych składników. Siłę każdego składnika można mierzyć zgodnie z empirycznie określonymi sposobami postępowania. Trzy fizyczne składniki Sheldon nazywa endomorfizmem, mezomorfizmem i ektomorfizmem. Jednostka o dużym stopniu endomorfizmu jest zasadniczo miękka, ma zaokrąglone ciało, które łatwo może się roztyć. Zdecydowany mezomorfik jest twardo- i grubokościsty, obdarzony silnymi mięśniami. Zdecydowany ektomorfik jest szczupły, ma drobne kości oraz żylaste, słabe i mało rozwinięte mięśnie. Endomorfik ma ogromne jelita, które mogą być dwukrotnie cięższe i dłuższe niż jelita skrajnego ektomorfika. W prawdziwym znaczeniu tego słowa jego ciało jest zbudowane niejako wokół jego przewodu pokarmowego. Z drugiej strony najważniejszą cechą cielesności mezomorfika jest potężna muskulatura, natomiast cechą cielesności ektomorfika jest przesadnie wrażliwy i prawie nie chroniony system nerowy (ponieważ stosunek powierzchni ciała do jego masy jest wyższy u ektomorfików niż u obu innych typów).

Z konstytucją endomorficzną łączy się ściśle pewien wzorzec temperamentalny, który Sheldon nazywa wiscerotonią. Istotną cechą wiscerotoniczną jest umiłowanie jedzenia i, rzecz charakterystyczna, upodobanie do jedzenia razem z innymi, umiłowanie komfortu i luksusu, umiłowanie ceremonii, niewybredna uprzejmość i sympatia do ludzi jako takich, strach przed samotnością i pragnienie towarzystwa, wyrażanie uczuć w sposób niepohamowany, umiłowanie własnego dzieciństwa przejawiające się w formie tęsknoty za własną przeszłością i intensywnego radowania się życiem rodzinnym, pragnienie sympatii i poparcia społecznego, oraz potrzeba innych ludzi w trudnych sytuacjach. Temperament związany z mezomorfizmem nazywa się somatotonią. W nim dominującymi cechami są: upodobanie do aktywności mięśniowej, agresywność i żądza władzy, obojętność na ból, niewrażliwość na uczucia innych ludzi, umiłowanie walki i współzawodnictwa, wysoki stopień odwagi fizycznej, uczucie nostalgii, nie za dzieciństwem, lecz za młodością – okresem maksymalnej siły fizycznej, wreszcie potrzeba aktywnego działania w trudnych sytuacjach.

Z powyższych opisów widać, jak nieadekwatna jest Jungowska koncepcja ekstrawersji jako prostej antytezy intowersji. Ekstrawersja nie jest czymś prostym; ma ona dwa radykalnie różne aspekty. Mamy emocjonalną, towarzyską ekstrawersję wiscerotonicznego endomorfika – człowieka, który zawsze szuka towarzystwa i każdemu zwierza się z tego, co właśnie czuje. Ale mamy także ekstrawersję muskularnego somatotonika – człowieka, który widzi świat jako miejsce, w którym może sprawować władzę, naginać ludzi do swej woli i kształtować świat, tak jak mu dyktuje serce. Pierwsza z nich to jowialna ekstrawersja komiwojażera, towarzyskiego rotarianina, liberalnego duchownego protestanckiego. Druga zaś jest ekstrawersją inżyniera, który wyżywa się na rzeczach, zaspokajając swą żądzę władzy, sportowca i zawodowego żołnierza, am-

bitnego menedżera przemysłu i polityka, dyktatora już to w swoim domu, już to jako głowy państwa.

Wraz z cerebrotonią, temperamentem skorelowanym z ektomorfizmem fizycznym, porzucamy jowialny świat Pickwicka oraz oparty na zaciętym współzawodnictwie świat Hotspura i wchodzimy do całkowicie innego i trochę niepokojącego kosmosu Hamleta i Iwana Karamazowa. Skrajny cerebrotonik jest przesadnie czujnym, przesadnie wrażliwym introwertykiem, który bardziej interesuje się tym, co dzieje się w jego umyśle – tworami myśli i wyobraźni, wariacjami uczuć i świadomości – niż światem zewnętrznym, któremu w różny sposób poświęcają swą uwagę i któremu hołdują przede wszystkim wiscerotonik i somatotonik. Cerebrotonicy w małym stopniu albo wcale nie pragną dominować ani też nie odczuwają niewybrednej sympatii do ludzi jako takich, która cechuje wiscerotonika; przeciwnie, chcą żyć i dają żyć innym, a ich potrzeba odcięcia się od świata jest niezwykle silna. Samotna cela, ta najstraszniejsza kara, jaka może spotkać miękkiego, okrągłego, jowialnego człowieka, dla cerebrotonika w ogóle nie jest karą. Dla niego źródłem najwyższego przerażenia jest internat i koszary. W towarzystwie cerebrotonicy są nerwowi i nieśmiali, napięci i zahamowani, oraz mają skłonność do nie dających się przewidzieć nastrojów. (Znaczącym faktem jest to, że żaden skrajny cerebrotonik nigdy nie był dobrym aktorem.) Cerebrotonicy nienawidzą trzaskania drzwiami czy podnoszenia głosu i bardzo cierpią z powodu niepohamowanych ryków i tupania nogami, co tak lubi somatotonik. Ich sposób bycia jest powściągliwy, a kiedy przychodzi im dać wyraz swym uczuciom, to zachowują się w sposób pełen rezerwy. Emocjonalne wybuchy wiscerotonika odczuwają jako odpychająco płytkie, a nawet nieszczere, nie mają też cierpliwości do cechującej wiscerotonika ceremonialności oraz umiłowania luksusu i przepychu. Nie łatwo kształtują sobie przyzwyczajenia i z trudem przystosowują się do rutyny życia, co tak naturalnie przychodzi somatotonikom . Wskutek nadwrażliwości cerebrotonicy są często nastawieni skrajnie, niemal obłąkańczo seksualnie; jednakże rzadko kiedy ulegają pokusie picia, bowiem alkohol, który wzmaga naturalną agresywność somatotonika i zwiększa zrelaksowaną grzeczność wiscerotonika, powoduje, że cerebrotonicy czują się źle i popadają w depresję. Wiscerotonik i somatotonik, każdy na swój sposób, są dobrze przystosowani do świata, w którym żyją, natomiast introwertyczny cerebrotonik w pewien sposób nie może się pogodzić z rzeczami, ludźmi i instytucjami, które go otaczają. W rezultacie w dużej części skrajni cerebrotonicy nie zdają egzaminu jako normalni obywatele i zwyczajne podpory społeczeństwa. Jeśli jednak wielu tego nie potrafi, to również wielu wychodzi tu poza normalność, sytuując się powyżej przeciętnej. Na uniwersytetach, w klasztorach i w laboratoriach badawczych – gdziekolwiek stworzone zostały bezpieczne warunki dla tych, których słaby żołądek [tj. w przenośni: niewielka odwaga; uw. tłum.] i słabe mięśnie nie pozwalają utorować sobie drogi łagodnością lub siłą w

świecie gruboskórnych prostaków – procent wybitnie utalentowanych i skończonych cerebrotoników niemal zawsze jest nader wysoki. Zdając sobie sprawę ze znaczenia tego skrajnego, przesadnie rozwiniętego i niezbyt zdolnego do życia typu istot ludzkich, wszystkie cywilizacje stworzyły w ten czy inny sposób środki ich ochrony.

W świetle tych opisów możemy lepiej zrozumieć zawartą w *Bhagawadgicie* klasyfikację dróg prowadzących do zbawienia. Ścieżką pobożności postępuje w sposób naturalny człowiek, który ma w sobie rozwinięty składnik wiscerotoniczny. Jego wrodzona skłonność do uzewnętrzniania swych emocji, które spontanicznie odczuwa w stosunku do innych ludzi, może zostać poddana dyscyplinie i skanalizowana, tak że czysto zwierzęca potrzeba stadności i wyłącznie ludzka łagodność zostają przekształcone w miłosierdzie – cześć dla osobowego Boga oraz powszechną życzliwość i współczucie dla wszystkich istot czujących.

Ścieżka działania jest ścieżką dla tych, których ekstrawersja należy do rodzaju somatotonicznego, dla tych, którzy we wszelkich okolicznościach odczuwają potrzebę „robienia czegoś". W nie odrodzonym somatotoniku to pragnienie działania zawsze łączy się z agresywnością, pewnością siebie i żądzą władzy. Zadaniem urodzonego *kszatrji*, czyli władcy-wojownika, jest, jak to Kryszna wyjaśnia Ardżunie, pozbycie się tych fatalnych akcesoriów działania i aktywność bez względu na jej owoce, w stanie całkowitego nieprzywiązywania do siebie. Co oczywiście, jak w każdym innym wypadku, jest o wiele łatwiej powiedzieć, niż zrobić.

Wreszcie, istnieje droga poznania przez przemianę świadomości, aż zatraci ona swój egocentryzm i skieruje się ku boskiej Podstawie oraz z nią się zjednoczy. Jest to droga, która w sposób naturalny pociąga skrajnego cerebrotonika. Jego szczególna dyscyplina polega na umartwieniu swej własnej wrodzonej tendencji do introwersji dla niej samej, do myślenia, wyobraźni i autoanalizy raczej jako celów niż środków do ostatecznego przekroczenia fantazji i rozumowania dyskursywnego w bezczasowym akcie intuicji czysto intelektualnej.

Jak widzieliśmy, wśród ludzi w ogóle wariacje są czymś stałym, toteż u większości z nich te trzy składniki wymieszane są dość równo. Zjawisko skrajnej przewagi któregoś z nich występuje względnie rzadko. A jednak, mimo tej rzadkości, teologia i etyka – w każdym razie w aspekcie teoretycznym – były zdominowane przez myślowe wzorce charakterystyczne dla jednostek skrajnych. Przyczyna tego jest prosta. Każde skrajne stanowisko jest bardziej bezkompromisowo jasne i tym samym łatwiej da się rozpoznać i zrozumieć niż stanowiska pośrednie, które warunkują naturalne myślowe wzorce osoby o bardziej zrównoważonych składnikach osobowości. Trzeba zauważyć, że pośrednie stanowiska w żadnym sensie nie zawierają ani nie godzą stanowisk skrajnych; są tylko innymi wzorcami myślowymi dodanymi do listy możliwych systemów. Budowa wszechobejmującego systemu metafizyki, etyki i psychologii jest zadaniem, którego pojedyncza jednostka nigdy nie może

wykonać, z tej dostatecznej racji, że jest jednostką o konstytucji i temperamencie jednego szczególnego rodzaju, i tym samym jest zdolna do poznawania tylko zgodnie z określonym sposobem swego istnienia. Stąd zalety tego, co można nazwać ontologicznym podejściem do prawdy.

Sanskrycki termin *dharma* – jedno ze słów-kluczy w hinduskich sformułowaniach filozofii wieczystej – ma dwa zasadnicze znaczenia. *Dharma* jednostki to przede wszystkim jej istotna natura, immanentne prawo jej bytu i rozwoju. Ale *dharma* oznacza również prawo sprawiedliwości i pobożności. Implikacje tego podwójnego znaczenia są jasne: poczucie obowiązku – to, jak człowiek powinien żyć, w co powinien wierzyć i jak powinien urzeczywistniać swe wierzenia – jest uwarunkowane jego istotną naturą, jego konstytucją fizyczną i temperamentem. Idąc o wiele dalej niż katolicy z ich doktryną powołania, Hindusi dają jednostkom o różnych *dharmach* prawo do czczenia różnych aspektów czy koncepcji boskości. Stąd niemal całkowity brak krwawych prześladowań, wojen religijnych i agresywnego nawracania wśród hinduistów i buddystów.

Trzeba wszakże zauważyć, że w obrębie swej kościelnej owczarni katolicyzm był niemal równie tolerancyjny, co hinduizm i buddyzm mahajaniczny. Nominalnie stanowiąc jedną religię, każda z tych religii składa się faktycznie z pewnej liczby religii bardzo różnych i obejmuje całą gamę myśli i zachowań – od fetyszyzmu, przez politeizm, legalistyczny monoteizm, cześć dla świętego człowieczeństwa awatara, aż po wyznanie filozofii wieczystej i praktykę religii czysto duchowej, która szuka jednoczącego poznania Bóstwa Absolutnego. Te tolerowane „religie wewnątrz religii" nie są oczywiście uważane za równie wartościowe czy równie prawdziwe. Kult politeistyczny może być czyjąś *dharmą*, niemniej pozostaje faktem, że ostatecznym celem człowieka jest jednoczące poznanie Bóstwa, a wszystkie historyczne sformułowania filozofii wieczystej są zgodne co do tego, że każdy człowiek powinien – a może w ten czy inny sposób faktycznie to zrobi – cel ten osiągnąć. „Wszystkie dusze – pisze ojciec Garrigou-Lagrange – otrzymują ogólne, dalekie wezwanie do życia mistycznego; a gdyby wszystkie były skrupulatne w unikaniu – a powinny to robić – grzechu nie tylko śmiertelnego, lecz także powszedniego, gdyby odpowiednio do swej kondycji były one posłuszne Duchowi Św. i gdyby żyły dostatecznie długo, to nadszedłby dzień, kiedy otrzymałyby bezpośrednie i skuteczne powołanie do wielkiej doskonałości i do życia mistycznego we właściwym znaczeniu tego słowa". Hinduistyczni i buddyjscy teologowie prawdopodobnie zgodziliby się z tym twierdzeniem, dodaliby jednak, że w końcu każda dusza osiągnie tę „wielką doskonałość". Wszyscy są powołani, ale w każdym danym pokoleniu niewielu jest wybranych, ponieważ niewielu siebie wybiera. Jednakże szereg świadomych egzystencji, cielesnych lub bezcielesnych, jest nieskończenie długi; dlatego każdy ma czas i sposobność, by otrzymać konieczną lekcję. Co więcej, zawsze będziemy mieli pomocników. Albowiem okresowo Bóstwo „zstępuje" w formie fizycznej; i zawsze przyszli *buddowie* gotowi są – na

progu ponownego zjednoczenia się ze Światłem – do wyrzeczenia się błogości natychmiastowego wyzwolenia, by jako zbawcy i nauczyciele raz po raz powracać do świata cierpienia, doczesności i zła, póki w końcu każda istota czująca nie zostanie na wieczność wyzwolona.

Praktyczne konsekwencje tej nauki są dość jasne. Niższych form religii – emocjonalnych, aktywnych czy intelektualnych – nigdy nie należy uznawać za ostateczne. Wprawdzie każda z nich jest czymś naturalnym dla osób o określonego rodzaju konstytucji i temperamencie, jednakże *dharmą*, czyli obowiązkiem danej jednostki nie jest z samozadowoleniem trwać przy niedoskonałej religii, która przypadkiem jej odpowiada; obowiązkiem jest raczej religię taką przekraczać – nie przez zanegowanie sposobów myślenia, zachowania i odczuwania, które są dla tej religii naturalne (co jest niemożliwe), lecz przez posługiwanie się nimi, tak by przy pomocy natury przekroczyć naturę. W ten sposób introwertyk posługuje się „rozróżnieniem" (w rozumieniu hinduskim) i dzięki temu uczy się odróżniać mentalne czynności ego od istotowej świadomości jaźni, która jest pokrewna czy tożsama z boską Podstawą. Emocjonalny ekstrawertyk uczy się, jak „znienawidzieć swego ojca i matkę" (innymi słowy, jak wyrzec się swego egoistycznego przywiązania do przyjemności, jakie przynosi kochanie i bycie kochanym bez wyboru) i koncentruje swą pobożność na osobowym, czyli wcielonym aspekcie Boga, w końcu zaś zaczyna kochać Bóstwo Absolutne aktywnie, ale już nie uczuciem, lecz wolą oświeconą przez poznanie. Posługując się swą własną naturą, by przekroczyć swą własną naturę, inny rodzaj ekstrawertyka – ten który nie troszczy się o przyjemności dawania czy otrzymywania uczucia, lecz o zaspokojenie swej żądzy władzy nad rzeczami, faktami i osobami – musi podążać ścieżką wskazaną w *Bhagawadgicie* zdezorientowanemu Ardżunie – ścieżką działania bez przywiązywania się do owoców tego działania, ścieżką tego, co św. Franciszek Salezy nazywa „świętą obojętnością", ścieżką, która prowadzi przez zapomnienie o sobie do odkrycia Siebie.

W toku dziejów często zdarzało się, że tę czy inną z niedoskonałych religii brano zbyt poważnie i uważano za samą przez się dobrą i prawdziwą, zamiast uważać ją tylko za środek prowadzący do ostatecznego celu religii. Skutki takich błędów były często katastrofalne. Na przykład wiele protestanckich sekt upierało się przy konieczności – a przynajmniej podkreślało wielkie zalety – gwałtownego nawrócenia się. Ale gwałtowne nawrócenie się, jak to wykazał Sheldon, jest przeżyciem zdarzającym się niemal wyłącznie ludziom o wysokim stopniu somatotonii. Ludzie ci są tak silnie ekstrawertyczni, że zupełnie nie zdają sobie sprawy z tego, co dzieje się na niższych poziomach ich umysłów. Jeśli z jakiejś przyczyny ich uwaga zwraca się do wewnątrz, to wynikające stąd samopoznanie, ze względu na swą nowość i obcość, jawi się im z mocą i jakością objawienia, a ich *metanoia*, czyli przemiana umysłu, jest nagła i wstrząsająca. Ta przemiana może przywieść ich do religii, ale także do

czegoś innego, na przykład do psychoanalizy. Upierać się przy konieczności gwałtownego nawrócenia się jako jedynego sposobu zbawienia ma mniej więcej tyle sensu, ile miałoby upieranie się przy konieczności posiadania dużej twarzy, masywnych kości i potężnych mięśni. Tym, którzy w sposób naturalny doświadczają tego rodzaju uczuciowych wstrząsów, doktryna uzależniająca zbawienie od nawrócenia się przynosi samozadowolenie – to ostatnie jest jednak czymś fatalnym dla rozwoju duchowego – natomiast ci, którzy są do tego niezdolni, popadają w nie mniej fatalną rozpacz. Z łatwością można przytoczyć inne przykłady nieadekwatnych teologii, opartych na nieznajomości psychiki ludzkiej. Weźmy na przykład smutny przypadek Kalwina, cerebrotonika, który swe własne konstrukcje intelektualne potraktował tak poważnie, że zatracił wszelkie poczucie rzeczywistości zarówno ludzkiej, jak i duchowej. Innym przykładem jest nasz liberalny protestantyzm, ta zasadniczo wiscerotoniczna herezja, która zdaje się zapominać o samym istnieniu Boga Ojca, Ducha Św. i Logosu i identyfikuje chrześcijaństwo z uczuciowym przywiązaniem do człowieczeństwa Chrystusa lub (by posłużyć się akceptowanym frazesem) „osobowości Jezusa", czczonej bałwochwalczo, jakby nie było innego Boga. Nawet w obrębie ogarniającego wszystko katolicyzmu nieustannie słyszymy narzekania na głupich i egocentrycznych „przewodników dusz", którzy na swych podopiecznych nakładają religijną *dharmę* całkowicie nieodpowiednią dla ich natury, co przynosi rezultaty, które pisarze tacy jak św. Jan od Krzyża opisują jako całkowicie zgubne. Widzimy więc, że jest dla nas rzeczą naturalną sądzić, iż Bóg ma cechy, których się w nim dopatrujemy z racji naszego temperamentu, ale jeśli natura nie znajdzie sposobu transcendowania siebie dzięki sobie, to będziemy zgubieni. Ostatecznie Filon z Aleksandrii ma całkowitą słuszność, kiedy mówi, że ci, którzy nie pojmują Boga w sposób czysty i prosty jako Jednego, krzywdzą oczywiście nie Boga, lecz siebie i swych bliźnich.

Pójście drogą poznania jest czymś naturalnym dla ludzi o temperamencie zasadniczo cerebrotonicznym. Nie rozumiem przez to, że postępowanie naprzód tą drogą jest dla cerebrotonika łatwe. Grzechy, które dręczą go szczególnie, są równie trudne do pokonania, co grzechy, które dręczą miłującego władzę somatotonika i skrajnego wiscerotonika z jego pożądaniem jedzenia, wygody i aprobaty społecznej. Myślę tu raczej o tym, że idea istnienia takiej drogi i podążania nią (już to przez „rozróżnianie", już to przez pracę bez przywiązywania się do jej rezultatów, już to przez oddanie skoncentrowane na jednym przedmiocie) jest ideą, która spontanicznie jawi się cerebrotonikowi. Na wszystkich poziomach kultury jest on z natury swej monoteistą; a taki „naturalny" monoteista, jak wyraźnie pokazują podane przez Radina przykłady pierwotnej teologii, jest często monoteistą *tat tvam asi*, szkoły „wewnętrznego światła". Ludzie zmuszeni przez swój temperament do jednego z dwóch rodzajów ekstrawersji są „naturalnymi" politeistami. Ale „naturalnych" politei-

stów można bez większej trudności przekonać o teoretycznej wyższości monoteizmu. Rozum ludzki ma taką naturę, że szuka istotnej wiarogodności każdej hipotezy, która stara się wyjaśnić wielość w kategoriach jedności, zredukować pozorną wielość do istotnej tożsamości. A od tego teoretycznego monoteizmu na pół nawrócony politeista może, jeśli chce, przejść (dzięki praktykom odpowiadającym jego własnemu, określonemu temperamentowi) do faktycznego urzeczywistnienia boskiej Podstawy siebie samego i innych istot. Powtarzam: **może** on i niekiedy faktycznie to robi. Ale bardzo często tego nie robi. Istnieje wielu teoretycznych monoteistów, których całe życie i każdy czyn dowodzi, że w rzeczywistości w dalszym ciągu są tym, do czego ich skłania temperament – politeistami, czcicielami nie jednego Boga, o którym czasami mówią, lecz wielu bogów – bogów nacjonalistycznych i technicystycznych, finansowych i rodzinnych, którym w praktyce hołdują bez reszty.

W sztuce chrześcijańskiej Zbawiciela niemal niezmiennie przedstawiano jako człowieka szczupłego, o drobnych kościach, nieprzesadnie umięśnionego. Duże, silnie zbudowane postaci Chrystusa są raczej szokującym wyjątkiem od tej bardzo starej reguły. O „Ukrzyżowaniach" malowanych przez Rubensa William Blake pisał pogardliwie:

Że cieślą Chrystus był, to moje zdanie,
A nie browarnym sługą, drogi panie.

(przekład M. Brykczyńskiego)

Krótko mówiąc, tradycyjnie Jezusa uważano za człowieka o zasadniczo ektomorficznej budowie ciała, a zatem – przez implikację – o zasadniczo cerebrotonicznym temperamencie. Rdzeń pierwotnej doktryny chrześcijańskiej zasadniczo potwierdza poprawność tej tradycji ikonograficznej. Religia Ewangelii jest religią, jakiej oczekiwalibyśmy od cerebrotonika – oczywiście nie od każdego cerebrotonika, lecz od takiego, który posłużył się psychofizycznymi właściwościami własnej natury, by naturę tę przekroczyć, który poszedł za swą osobistą *dharmą* i osiągnął swój duchowy cel. Podkreślanie, że Królestwo Niebieskie jest w nas; ignorowanie rytuału; nieco pogardliwy stosunek do legalizmu, do ceremonialnych, ustalonych form zorganizowanej religii, do uświęconych tradycją dni i miejsc; zasadniczy zwrot ku innemu światu; nacisk, jaki kładzie się na powściągliwość nie tylko wobec zewnętrznych czynów, lecz nawet wobec pragnień i niewyrażalnych intencji; obojętność na przepych cywilizacji materialnej oraz umiłowanie ubóstwa jako jednego z największych dóbr; nauka o tym, że nieprzywiązywanie się do niczego musi obejmować nawet sferę stosunków rodzinnych, że nawet oddanie się najwyższym, ale tylko czysto ludzkim ideałom, nawet prawość uczonych w Piśmie i faryzeuszy, mogą być bałwochwalczym odrywaniem człowieka od miłowania Boga – wszystko to są charakterystyczne dla cerebrotoników iee, które nigdy nie pojawiłyby się spontanicznie żadnemu ekstrawertycznemu miłośnikowi władzy czy równie ekstrawertycznemu wiscerotonikowi.

Buddyzm pierwotny jest zasadniczo cerebrotoniczny w nie mniejszym stopniu niż pierwotne chrześcijaństwo, a taką też jest wedanta, metafizyczna dyscyplina, będąca rdzeniem hinduizmu. Konfucjanizm, przeciwnie, jest przede wszystkim systemem wiscerotonicznym – rodzinnym, ceremonialnym i na wskroś doczesnym. W mahometanizmie zaś znajdujemy system, który zawiera elementy silnie somatotoniczne. Stąd islamska „czarna lista" świętych wojen i prześladowań, porównywalna z „czarną listą" późniejszego chrześcijaństwa, kiedy to religia ta poszła na taki kompromis z nie odrodzoną somatotonią, że swą organizację kościelną nazwała „Kościołem Wojującym".

Jeśli chodzi o osiągnięcie ostatecznego celu człowieka, to przeszkodą na drodze do tego jest tak skrajna cerebrotonia czy skrajna wiscerotonia, jak i skrajna somatotonia. Ale cerebrotonik czy wiscerotonik nie mogą wyrządzić zbyt wiele zła nikomu prócz siebie oraz tych, którzy pozostają z nimi w bezpośrednim kontakcie, natomiast skrajny somatotonik, obdarzony wrodzoną agresywnością, szerzy spustoszenie wśród całych społeczeństw. Z pewnego punktu widzenia cywilizację można zdefiniować jako kompleks środków religijnych, prawnych i wychowawczych, które mają uniemożliwić skrajnym somatotonikom wyrządzanie zbyt wielu szkód oraz skierować ich niepohamowane energie w społecznie pożądane kanały. Konfucjanizm i kultura chińska starały się osiągnąć ten cel, wszczepiając ludziom cześć dla rodziców, ucząc dobrego wychowania i łagodnie wiscerotonicznego epikureizmu, całość zaś wzmacniając, nieco absurdalnie, cerebrotoniczną duchowością i powściągliwością właściwą buddyzmowi i klasycznemu taoizmowi. W Indiach system kastowy stanowi próbę podporządkowania władzy wojskowej, politycznej i ekonomicznej autorytetowi duchowemu; wychowanie, które otrzymują wszystkie klasy, tak mocno akcentuje fakt, że ostatecznym celem człowieka jest jednoczące poznanie Boga, iż nawet obecnie, po blisko dwustu latach stopniowo przyspieszanej europeizacji, „rasowi" somatotonicy w połowie życia wyrzekają się bogactwa, stanowisk i władzy, by dni swego życia zakończyć jako pokorni poszukiwacze oświecenia. W Europie katolickiej, podobnie jak w Indiach, podejmowano wysiłki, żeby podporządkować władzę doczesną autorytetowi duchowemu, ale ponieważ sam Kościół sprawował doczesną władzę za pośrednictwem swych politycznie nastawionych prałatów i noszących mitry biznesmenów, przeto wysiłki te przyniosły tylko częściowy sukces. Po Reformacji pobożne pragnienie ograniczenia władzy doczesnej za pomocą autorytetu duchowego porzucono całkowicie. Henryk VIII, mówiąc słowami Stubba, sam ogłosił się „papieżem, całym papieżem i czymś więcej niż papieżem", a za jego przykładem poszła większość ówczesnych koronowanych głów. Jedną formę władzy ograniczono za pomocą innych form władzy, a nie przez odwołanie się do pierwszych zasad interpretowanych przez ludzi, którzy mają moralne i duchowe kwalifikacje do tego, żeby wiedzieć, o czym mówią. Tymczasem zainteresowanie religią wszędzie zmalało, a filozofię wieczy-

stą nawet wśród wierzących chrześcijan w dużej mierze zastąpiła metafizyka nieuchronnego postępu i rozwijającego się Boga, namiętne zainteresowanie nie wiecznością, lecz czasem przyszłym. I niemal nagle w ciągu ostatnich dwudziestu pięciu lat dokonało się to, co Sheldon nazywa „somatotoniczną rewolucją" skierowaną przeciwko wszystkiemu, co w teorii i praktyce tradycyjnej kultury chrześcijańskiej jest w charakterystyczny sposób cerebrotoniczne. Oto kilka symptomów tej somatotonicznej rewolucji.

W tradycyjnym chrześcijaństwie, tak jak we wszystkich wielkich religijnych sformułowaniach filozofii wieczystej, było aksjomatem, że kontemplacja jest celem działania. Dzisiaj większość nawet praktykujących chrześcijan uważa działanie (zmierzające do postępu materialnego i społecznego) za cel, a myśl analityczną (nie ma już problemu myśli integralnej), czyli kontemplacji za środek do tego celu.

W tradycyjnym chrześcijaństwie, podobnie jak w innych sformułowaniach filozofii wieczystej, tajemnicy szczęścia i drogi do zbawienia należało szukać nie w środowisku zewnętrznym, lecz w stanie umysłu jednostki, odnoszącym się do tego środowiska. Dziś rzeczą najważniejszą nie jest stan umysłu, lecz stan środowiska. Szczęście i postęp moralny polegają, jak się sądzi, na zbudowaniu większych i lepszych urządzeń i na wyższym poziomie życia.

W tradycyjnym wychowaniu chrześcijańskim cały nacisk kładziono na powściągliwość; wraz z niedawnym pojawieniem się „szkoły progresywnej" zaczęto akcentować aktywność i „autoekspresję" jej wychowanków.

Tradycyjne chrześcijańskie dobre zachowanie wykluczało wszelkie sposoby wyrażania uczucia przyjemności płynącego z zaspokojenia potrzeb fizycznych. „Możesz sobie wzdychać do skrzeczenia sowy, lecz pieczone ptactwo wybij sobie z głowy" – na takiej rymowance wychowywano dzieci jeszcze pięćdziesiąt lat temu. Dzisiaj dzieci bez przerwy oświadczają, jak bardzo „lubią" i „uwielbiają" różnego rodzaju potrawy i napoje; ludzie młodzi i dorośli rozmawiają o „frajdzie", jaką im sprawia ich życie seksualne. Popularna filozofia życia nie opiera się już na klasykach pobożności i regułach arystokratycznego dobrego wychowania, lecz jest kształtowana przez autorów tekstów reklamowych, którzy myślą tylko o tym, jak każdego przekonać do przyjęcia postawy ekstrawertycznej i do rozwinięcia w sobie możliwie największej i pozbawionej wszelkich hamulców żądzy posiadania, ponieważ oczywiście tylko ludzie opętani taką żądzą, niecierpliwi i bezmyślni, wydają pieniądze na rzeczy, które chcą sprzedać inni ludzie reklamujący swe towary. Postęp techniczny jest częściowo skutkiem rewolucji somatotonicznej, częściowo zaś jej sprawcą i czynnikiem ją podtrzymującym. Uwaga ekstrawertyczna prowadzi do odkryć technicznych. (Rzecz znamienna, że wysoki stopień cywilizacji materialnej zawsze kojarzono z zakrojonym na dużą skalę i oficjalnie sankcjonowanym politeizmem.) Odkrycia techniczne z kolei pociągnęły

za sobą masową produkcję, a masowej produkcji – to oczywiste – nie można w pełni rozwijać inaczej, jak tylko przekonując wszystkich tak, by przyjęli somatotoniczny *Weltanschauung* i działali zgodnie z nim.

Podobnie jak postęp techniczny, z którym w wieloraki sposób jest tak blisko związana, nowoczesna wojna stanowi zarazem przyczynę i skutek rewolucji somatotonicznej. Wychowanie hitlerowskie, które było przede wszystkim wychowaniem do wojny, miało dwa zasadnicze cele: zachęcić do przejawiania somatotonii tych, którzy ten komponent osobowości mieli najbardziej rozwinięty, oraz zawstydzić pozostałą część ludności charakteryzującą się zrelaksowaną łagodnością czy introwertyczną wrażliwością i skłonnością do powściągliwości oraz delikatności. W czasie wojny przeciwnicy hitleryzmu byli oczywiście zmuszeni zapożyczyć od niego filozofię wychowania. Na całym świecie miliony młodych ludzi obojga płci są systematycznie wychowywane w duchu „twardości", którą ceni się bardziej niż wszelkie inne cechy moralne. Z tym systemem somatotonicznej etyki łączy się bałwochwalcza i politeistyczna teologia nacjonalizmu – pseudoreligia wprowadzająca podziały i czyniąca zło tak wielkie, że przerasta ono to, co chrześcijaństwo albo jakakolwiek inna religia monoteistyczna robi dla dobra czy zjednoczenia ludzi. W przeszłości większość społeczeństw próbowała systematycznie zniechęcać ludzi do somatotonii. Był to środek samoobronny; społeczeństwa te nie chciały być fizycznie zniszczone przez miłującą siłę agresywność ich najbardziej aktywnych mniejszości i nie chciały dać się oślepić duchowo przez nadmiar ekstrawersji. W ciągu ostatnich paru lat uległo to zmianie. Jaki – możemy zapytać z niepokojem – będzie skutek aktualnie dokonującego się w całym świecie odwrócenia kierunku odwiecznej społecznej dążności? Tylko czas odpowie na to pytanie.

IX.

POZNANIE SAMEGO SIEBIE

> U innych żywych stworzeń nieznajomość siebie jest naturą; u człowieka jest występkiem.
>
> Boecjusz

Występek można zdefiniować jako sposób postępowania zaakceptowany przez wolę i prowadzący do rezultatów, które są złe, po pierwsze dlatego, że przesłaniają Boga, po drugie zaś dlatego, że są fizycznie i psychologicznie szkodliwe dla sprawcy lub jego bliźnich. Nieznajomość siebie jest czymś, co odpowiada temu opisowi. U swoich źródeł jest ona dobrowolna, bowiem przez introspekcję i przez wysłuchiwanie tego, co sądzą inni ludzie o naszym charakterze, możemy wszyscy, jeśli tego pragniemy, dojść do bardzo wnikliwego zrozumienia naszych wad i słabości oraz rzeczywistych motywów naszych działań (przeciwstawiamy je tutaj tym motywom, do których chcemy się przyznać i które jesteśmy skłonni głosić). Jeśli większość z nas pozostaje w niewiedzy co do samego siebie, to dzieje się tak, ponieważ samowiedza jest bolesna, a my wolimy rozkosze iluzji. Jeśli chodzi o konsekwencje tej niewiedzy, to są one złe z punktu widzenia każdego kryterium: od utylitarystycznego po transcendentalne. Są one złe, ponieważ brak samowiedzy prowadzi do nierealistycznego zachowania i w ten sposób powoduje wszelkiego rodzaju kłopoty dla wszystkich zainteresowanych osób. Złe są również dlatego, że bez poznania samego siebie nie może być prawdziwej pokory i, co za tym idzie, skutecznego samounicestwienia, a dalej, jednoczącego poznania boskiej Podstawy, wspierającej „ja" i zwykle przez nie zaćmionej.

Ważność i niezbywalna konieczność poznania samego siebie była podkreślana przez świętych i uczonych w każdej z wielkich tradycji religijnych. Nam na Zachodzie najbliższy jest głos Sokratesa. Indyjscy przedstawiciele filozofii wieczystej powracali do tego samego tematu bardziej systematycznie. Wśród nich jest na przykład Budda, którego *Mowa o ustaleniu uwagi* przedstawia (w tak charakterystyczny dla tekstów palijskich sposób, gdzie wyczerpujące ujęcie tematu w pozytywny sposób uniemożliwia ogarnięcie go w całości) całą sztukę samowiedzy we wszystkich jej odmianach – wiedzy o własnym ciele, o własnych zmysłach, uczuciach i myślach. Sztuka samowiedzy praktykowana jest w dwojakim celu. Celem bliższym jest to, że „brat, jeśli chodzi o ciało, obserwuje je wciąż tak, że pozostaje żarliwy, opanowany i uważny, przezwyciężając zarówno pragnienie, jak i zniechęcenie tak powszechne w świecie. I w ten sam sposób obserwuje on uczucia, myśli i wyobrażenia, aby pozostawać żarliwym, opanowanym i uważnym, bez pragnienia i zniechęcenia". Ponad tym godnym pożądania psychologicznym stanem leży, osiągalny jedynie poprzez niego, ostateczny cel człowieka: poznanie tego, co stanowi podstawę zindywidualizowanego „ja". Idee te wyrażali również, posługując się własną terminologią, pisarze chrześcijańscy.

> Człowiek ma w sobie liczne warstwy skóry zakrywające głębie jego serca. Człowiek wie tak wiele rzeczy; nie zna siebie samego. Patrzcie, trzydzieści lub czterdzieści łupin czy skór, grubych i twardych jak u wołu lub niedźwiedzia, pokrywa duszę. Wejdź we własną podstawę i ucz się tam poznawać siebie.
>
> Mistrz Eckhart

> Głupcy uznają siebie teraz za przebudzonych – tak bardzo osobiste jest ich poznanie. Ktoś może być jak książę lub jak pastuch, ale jakże oni są pewni siebie!
>
> Zhuangzi

Metafora przebudzenia się ze snu ciągle powraca na nowo w różnych wykładach filozofii wieczystej. W tym kontekście wyzwolenie może być określone jako proces budzenia się z niedorzeczności, z nocnego koszmaru i złudnych rozkoszy tego, co zwane jest zwykle rzeczywistym życiem, i odzyskiwania świadomości wieczności. „Spokojna pewność budzącego się szczęścia" – cudowne zdanie, w którym Milton opisuje doświadczenie najbardziej szlachetnego rodzaju muzyki – określa, jak przypuszczam, oświecenie i wyzwolenie tak adekwatnie, jak tylko jest to w przypadku słów możliwe.

> Tyś [istota ludzka] jest tym, czego nie ma. Jam jest, którym jest. Jeśli spostrzeżesz tę prawdę w twojej duszy, wróg nigdy cię nie zwiedzie; wymkniesz się ze wszystkich jego pułapek.
>
> Św. Katarzyna z Sieny

> Wiedza o nas samych uczy nas, skąd przychodzimy, gdzie jesteśmy i dokąd idziemy. Przychodzimy od Boga i jesteśmy na wygnaniu; i jeśli jesteśmy świadomi tego stanu wygnania, to dlatego, że siła naszego uczucia kieruje się w stronę Boga.
>
> Ruysbroeck

Postęp duchowy dokonuje się dzięki rosnącemu poznaniu siebie jako nicości i Bóstwa jako wszechogarniającej Rzeczywistości. (Poznanie takie jest oczywiście bezwartościowe, gdy jest tylko teoretyczne; aby było skuteczne, musi zostać urzeczywistnione w postaci bezpośredniego, intuicyjnego doświadczenia, a następnie potwierdzone stosownym działaniem). Oto co profesor Etienne Gilson napisał o jednym z wielkich mistrzów życia duchowego: „Zastąpienie strachu Miłosierdziem osiągnięte przez praktykowanie pokory – oto co stanowi całość ascezy św. Bernarda, jej początek, jej rozwinięcie, jej koniec". Strach, troska, niepokój – one właśnie tworzą centralne jądro zindywidualizowanej osobowości. Strach nie może zostać usunięty osobistym wysiłkiem, możliwe jest to jedynie wtedy, gdy ego zostanie pochłonięte sprawą większą niż jego własne interesy. Każda sprawa pochłaniająca umysł może uwolnić go od niektó-

rych jego lęków; ale jedynie pochłonięcie miłością i poznaniem boskiej Podstawy może uwolnić od wszelkiego strachu. Bowiem gdy sprawa jest mniejsza od najwyższej, poczucie strachu i niepokoju przenosi się z „ja" na tę sprawę – jak wtedy, gdy bohaterskiemu samopoświęceniu dla umiłowanej jednostki lub instytucji towarzyszy niepokój o to, czemu poświęcona jest ofiara. Gdy natomiast poświęca się siebie dla Boga i, w imię Boga, dla innych, wtedy nie może być strachu i trwałego niepokoju, ponieważ nic nie może stanowić groźby dla boskiej Podstawy i nawet porażka lub klęska muszą zostać zaakceptowane jako zgodne z wolą boską. U niewielu mężczyzn i kobiet miłość Boga jest wystarczająco silna, aby wypędzić strach i niepokój o umiłowane osoby lub instytucje. Przyczyny tego stanu rzeczy należy upatrywać w tym, że niewiele mężczyzn i kobiet jest wystarczająco pokornych, aby byli zdolni kochać tak, jak powinni. Z kolei niezbędnej pokory brak im dlatego, że nie urzeczywistnili oni pełnego poznania swej własnej osobistej nicości.

Pokora nie polega na ukrywaniu naszych zdolności i cnót, na myśleniu o sobie jako o kimś gorszym i bardziej zwyczajnym niż się jest w rzeczywistości, lecz na jasnym rozpoznaniu tego wszystkiego, czego nam brakuje, oraz na niepysznieniu się tym, co posiadamy – musimy bowiem pamiętać, że to Bóg ofiarował nam to bez zapłaty, i że ze wszystkimi Jego darami nadal znaczymy niewiele.

Lacordaire

W miarę jak światło rośnie, widzimy siebie gorszymi niż myśleliśmy. Jesteśmy zdumieni naszą wcześniejszą ślepotą, w miarę jak spostrzegamy wychodzący z naszego serca cały rój haniebnych uczuć podobny do plugawych gadów wypełzających z ukrytej jaskini. Nie powinniśmy być jednak ani zdumieni ani wstrząśnięci. Nie jesteśmy gorsi niż byliśmy; przeciwnie, jesteśmy lepsi. Ale podczas gdy nasze wady zmniejszają się, światło, w którym je widzimy, staje się coraz jaśniejsze i zostajemy przepełnieni trwogą. Jak długo nie ma żadnych oznak wyzdrowienia, tak długo jesteśmy nieświadomi głębi naszej choroby; znajdujemy się w stanie ślepej arogancji oraz zatwardziałości i padamy ofiarą naszych własnych oszustw. Gdy idziemy wzdłuż strumienia nie zdajemy sobie sprawy z jego szybkiego biegu; ale gdy zaczynamy mu się przeciwstawiać choćby w tak niewielkim stopniu, wtedy prąd daje się odczuć.

Fenelon

Córko moja, zbuduj sobie dwie cele. Najpierw zbuduj celę rzeczywistości, abyś nie chodziła wiele tam i z powrotem i nie mówiła, chyba że jest to konieczne lub gdy możesz to zrobić z miłości dla swojego bliźniego. Następnie zbuduj sobie celę duchową, którą możesz zabrać ze sobą i która jest celą prawdziwej samowiedzy. Znajdziesz tam wiedzę o dobroci okazywanej ci przez Boga. W rzeczywistości są tam dwie cele w jednej i jeśli żyjesz w pierwszej, musisz również żyć w drugiej – w przeciwnym wypadku dusza będzie albo zrozpaczona albo zarozumiała. Jeśli zatrzymasz się na samej samowiedzy, ogarnie cię rozpacz; jeśli zatrzymasz się na samej wiedzy o Bogu, będziesz kuszona do zarozumiałości. Jedno musi iść z drugim i wtedy osiągniesz doskonałość.

Św. Katarzyna z Sieny

X.

ŁASKA I WOLNA WOLA

Wyzwolenie jest poza czasem, w wieczności, a osiągane jest poprzez posłuszeństwo i uległość wobec wiecznej Natury Rzeczy. Dano nam wolną wolę, abyśmy mogli pragnąć zniknięcia naszej samowoli i w ten sposób osiągnąć życie w „stanie łaski". Wszystkie nasze działania muszą mieć ostatecznie na celu uczynienie nas biernymi w stosunku do działania i bytu boskiej Rzeczywistości. Jesteśmy jakby eolskimi harfami obdarzonymi zdolnością do wystawiania się na wiatr Ducha lub odsuwania się od niego.

[Tao, które jest jak] duch doliny, nigdy nie ginie.
To nazywamy je tajemnicą pierwiastka żeńskiego,
bramą wiodącą do tajemnicy pierwiastka żeńskiego,
To nazywamy je korzeniem nieba i ziemi.
[Tao] ciągnie się jak nić nieprzerwanie.
jak gdyby istniało [wiecznie],
a jego działalność nigdy nie ustaje.

Lao-tsy (Laozi)
(przekład T. Żbikowskiego)

W każdym wykładzie filozofii wieczystej dusza ludzka przedstawiana jest – w jej relacji do Bóstwa, do osobowego Boga, a nawet w Porządku Przyrody – jako czynnik żeński. *Hybris*, która stanowi grzech pierworodny, polega na traktowaniu osobowego ego – relacji do wewnętrznego Ducha i do zewnętrznej Przyrody – jako samowystarczalnego czynnika męskiego oraz na stosownym do takiego nastawienia zachowaniu.

Św. Paweł uczynił bardzo użyteczne i pouczające rozróżnienie pomiędzy *psyche* i *pneuma*. Ostatnie słowo nie osiągnęło jednak nigdy jakiejkolwiek popularności, a beznadziejnie dwuznaczny termin jakim jest *psyche*, zaczął być stosowany bez różnicy bądź w odniesieniu do osobowej świadomości, bądź do ducha. Dlaczego pisarze religijni Kościoła Zachodniego woleli mówić o ludzkiej *anima* (przez którą Rzymianie rozumieli niższą, zwierzęcą duszę), zamiast używać słowa *animus*, odnoszącego się tradycyjnie do duszy racjonalnej? Odpowiedź jest, podejrzewam, taka: pragnęli oni wszelkimi dostępnymi środkami uwydatnić żeńską rolę, jaką z istoty swojej duch ludzki przyjmuje w stosunkach z Bogiem. *Pneuma*, gramatycznie neutralna, oraz męski *animus* wydawały się nie być równie stosowne, co *anima* i *psyche*. Proszę rozważyć konkretny przykład: przy istniejącej strukturze greki i łaciny, ludziom mówiącym

tymi językami musiało być bardzo trudno utożsamiać z bohaterką „Pieśni nad pieśniami" – alegoryczną postacią, która przez całe wieki odgrywała w myśli i umysłowości chrześcijańskiej tę samą rolę co Dziewice Gopi w teologii i kulcie Hindusów – cokolwiek innego niż duszę gramatycznie żeńską.

> Zapamiętaj tę podstawową prawdę. Wszystko, co dokonuje się w naturze i w stworzeniu z wyjątkiem grzechu, jest realizowanym w naturze i w stworzeniu dziełem Boga. Istota stworzona może jedynie w wolny sposób używać woli, a wolna wola może jedynie współdziałać z dziełami Boga w naturze lub opierać się im. Istota stworzona wraz ze swoją wolną wolą nie może nic stworzyć ani nie może wprowadzić żadnej zmiany do dzieła natury; może ona jedynie zmienić swój własny stan lub swoje miejsce w dziele natury i w ten sposób odczuć lub znaleźć w tym stanie coś, czego nie czuła lub nie znajdowała wcześniej.
>
> William Law

Łaska, zdefiniowana w języku psychologii, jest czymś innym niż nasze świadome siebie samego osobowe „ja", przez które jesteśmy wspomagani. Doświadczamy trzech rodzajów takiej pomocy: łaski animalnej, łaski ludzkiej i łaski duchowej. Łaska animalna przychodzi, gdy żyjemy w pełnej zgodności z naszą własną naturą na poziomie biologicznym – gdy nie nadużywamy naszego ciała z powodu braku umiaru, nie hamujemy działania obecnej w nas animalnej inteligencji świadomymi żądzami i niechęciami, gdy żyjemy zdrowo i otwieramy się na „cnotę słońca i ducha powietrza". Nagrodą za pozostawanie w takiej harmonii z Tao czy z Logosem – w ich fizycznych lub fizjologicznych aspektach – jest poczucie szczęścia i zdrowia, świadomość, że życie jest dobre, nie z jakiegoś szczególnego powodu, ale po prostu dlatego, że jest życiem. Gdy jesteśmy w stanie łaski animalnej, wtedy nie ma problemu *propter vitam vivendi perdere causas*; w tym stanie nie istnieje bowiem rozróżnienie pomiędzy racją życia a samym życiem. Życie, tak jak cnota, jest zatem własną nagrodą. Jednak pełnia łaski animalnej przysługuje, rzecz jasna, tylko zwierzętom. Natura człowieka jest taka, że musi ona prowadzić samoświadome życie w czasie, po tej stronie dobra i zła, a nie w błogiej, przedrozumnej wieczności. W konsekwecji łaska animalna jest czymś, czego człowiek zaznaje jednynie w krótkich chwilach, w czasie przygodnego odpoczynku od samoświadomości lub w połączeniu z innymi stanami, w których życie nie jest już własną nagrodą, lecz musi być prowadzone ze względu na rację wobec niego zewnętrzną.

Ludzka łaska spada na nas bądź jako łaska osób, bądź jako łaska grup społecznych, bądź też jako łaska związana z naszymi własnymi życzeniami, nadziejami i wyobrażeniami, rzutowanymi poza nas samych i trwającymi w jakiś sposób w psychicznym środowisku w stanie, który można określić jako wtórną obiektywność. Wszyscy doświadczyliśmy łaski ludzkiej. Istnieje na przykład łaska, która w okresie dzieciństwa przychodzi od matki, ojca, opiekunki, ukochanego nauczyciela. Później doświadczamy łaski przyjaciół, łaski mężczyzn i kobiet moralnie lepszych i mądrzej-

szych od nas, łaski guru lub duchowego przewodnika. Następnie istnieje łaska spływająca na nas z racji przywiązania do kraju, partii, kościoła lub innej organizacji społecznej – łaska, która pomogła nawet najsłabszym i najbardziej nieśmiałym jednostkom dokonać tego, co bez niej byłoby niemożliwe. I w końcu jest łaska, którą czerpiemy z naszych ideałów, niskich lub wzniosłych, ujmowanych w abstrakcyjne terminy lub ucieleśnionych w wyimaginowanych personifikacjach. Wydaje się, że do tego ostatniego typu należą liczne przypadki łaski doświadczanej przez gorliwych wyznawców rozmaitych religii. Można przypuszczać, że pomoc otrzymywana przez ludzi nabożnie wielbiących i modlących się do jakiegoś osobowego świętego, do osobowego bóstwa lub awatara często nie jest prawdziwą łaską duchową, lecz ludzką łaską powracającą do wyznawcy z wiru psychicznej mocy uruchomionej przez powtarzane akty (jego własne lub innych ludzi) wiary, tęsknoty i wyobraźni.

Łaska duchowa może być otrzymywana stale lub w jej pełni jedynie przez tych, którzy wysiłkiem woli wykorzenili swoją samowolę do tego stopnia, że mogą zgodnie z prawdą powiedzieć: „Nie ja, lecz Bóg we mnie". Niemniej jednak jest pewna ilość ludzi nieuleczalnie skazanych przez siebie na uwięzienie we własnej osobowości, tak że są oni całkowicie niezdolni do otrzymania łask, które co jakiś czas ofiarowywane są każdej duszy. Większości z nas sporadycznie udaje się przynajmniej częściowo zapomnieć o tym, że jesteśmy zaprzątnięci słowami „ja", „mnie", „mój"; stajemy się wtedy zdolni do przyjmowania, choćby częściowo, łask ofiarowanych nam w danej chwili.

Łaska duchowa pochodzi od boskiej Podstawy wszelkiego bytu i ofiarowana jest człowiekowi jako pomoc w osiąganiu jego ostatecznego celu – powrotu do tej właśnie Podstawy, poza czas i poza osobowość. Podobna jest do łaski animalnej w tym, że czerpana jest ze źródła całkowicie innego niż nasze samoświadome ludzkie „ja"; jest ona istotnie tym samym, co łaska animalna, tyle tylko, że przejawia się ona na wyższym poziomie owej wznoszącej się spirali prowadzącej od materii do Bóstwa. W każdym bądź razie, łaska ludzka z kolei może być całkowicie dobra pod warunkiem, że pomaga temu, kto ją otrzymuje, w dążeniu do osiągnięcia jednoczącego poznania Boga; jednak fakt, że ma ona swoje źródło w indywidualnym „ja" sprawia, że jest zawsze nieco podejrzana, a w wielu przypadkach związana z nią pomoc jest oczywiście pomocą w osiąganiu celów bardzo odmiennych od prawdziwego celu naszego istnienia.

> Cała nasza dobroć jest pożyczką, a wierzycielem jest Bóg. Bóg działa, a jego dziełem jest Bóg.
>
> Św. Jan od Krzyża

> Nieustanne natchnienie jest niezbędne do życia w dobroci, pełni i szczęściu, tak jak nieustanne oddychanie jest niezbędne do życia zwierzęcia.
>
> William Law

Oczywiście, jest również odwrotnie: życie w dobroci, pełni i szczęściu

jest warunkiem koniecznym nieustającego natchnienia. Związki pomiędzy działaniem i kontemplacją, etyką i duchowością są koliste i obustronne. Każde z nich jest zarazem przyczyną i skutkiem.

Gdy odrzucono zasady Wielkiego Tao, wówczas
powstały [konfucjańskie cnoty] ludzkość i sprawiedliwość.

Lao-tsy (Laozi)
(przekład T. Żbikowskiego)

Czasownik chiński nie ma gramatycznego czasu. Powyższa wypowiedź, dotycząca hipotetycznego wydarzenia historycznego, odnosi się jednocześnie do teraźniejszości i przyszłości. Znaczy po prostu tyle, że wraz z powstaniem samoświadomości łaska animalna przestaje wystarczać do życia i musi zostać uzupełniona świadomymi i rozważnymi wyborami pomiędzy dobrem i złem – wyborami, które muszą zostać dokonane na podstawie jasno sformułowanego kodeksu etycznego. Jednak – taoistyczni mędrcy nigdy nie przestali tego powtarzać – kodeksy etyczne i rozważne wybory urzeczywistniane jedynie na powierzchni woli stanowią doskonałość gorszego rodzaju. Zindywidualizowana wola i powierzchowna inteligencja muszą zostać użyte w celu ponownego uchwycenia dawnej, animalnej relacji do Tao, tyle tylko, że na wyższym, duchowym poziomie. Celem jest nieustanne natchnienie czerpane ze źródeł znajdujących się poza osobowym „ja"; środkiem do niego są „ludzkość i sprawiedliwość", które prowadzą do miłosierdzia – jednoczącego poznania Tao, będącego jednocześnie Podstawą i Logosem.

Panie, Ty obdarowałeś mnie bytem, którego natura pozwala mi stawać się w coraz większym stopniu zdolnym do przyjmowania twojej łaski i dobroci. Ta otrzymana od Ciebie moc, w której widzę żywy obraz twojej wszechpotężnej mocy, to wolna wola. Dzięki niej mogę albo poszerzać, albo zacieśniać swoją zdolność do przyjmowania Twej łaski.

Mikołaj z Kuzy

Shun zapytał Chenga: Czy można dostać Tao, tak aby mieć je dla siebie?
– Twoje własne ciało – odpowiedział Cheng – nie należy do ciebie. Jak zatem Tao mogłoby należeć?
– Jeśli moje ciało – powiedział Shun – nie należy do mnie, powiedz, proszę, do kogo należy?
– Jest ono wysłanym obrazem Boga – odparł Cheng. – Twoje życie nie należy do ciebie. Jest ono wysłaną harmonią Boga. Twoje potomstwo nie należy do ciebie. Jest ono wysłaną łuską, zrzuconą przez Boga. Poruszasz się, lecz nie wiesz jak. Spoczywasz, lecz nie wiesz dlaczego. Próbujesz, lecz nie znasz przyczyny. Oto działanie praw bożych. Jak zatem możesz dostać Tao, tak aby mieć je dla siebie?

Zhuuangzi

Jest w mojej mocy służyć Bogu lub mu nie służyć. Gdy Mu służę, dodaję coś do mojego własnego dobra i do dobra całego świata. Gdy nie służę, tracę dobro własne i pozbawiam świat tego dobra, które było w mojej mocy stworzyć.

Lew Tołstoj

Bóg nie pozbawił cię działania swojej miłości; to ty pozbawiłeś Go możliwości współdziałania. Bóg nigdy by cię nie odrzucił, gdybyś ty nie odrzucił

jego miłości. O wszechdobry Boże, ty nie opuszczasz, chyba że my odbieramy tobie nasze serca.

Św. Franciszek Salezy

Ching, majster stolarski, rzeźbił w drzewie stojak do instrumentów muzycznych. Ukończone dzieło zostało pokazane ludziom, którzy ujrzeli w nim jakby nadprzyrodzony kunszt. Książę Lu zapytał go mówiąc:
– Jakaż tajemnica tkwi w twojej sztuce?
– Nie ma tu tajemnicy, Wasza Wysokość – odparł Ching. – A jednak coś tu jest. Gdy mam zrobić taki stojak, wystrzegam się jakiegokolwiek pomniejszenia mojej siły witalnej. Najpierw sprowadzam mój umysł do absolutnego bezruchu. Po trzech dniach spędzonych w takim stanie zapominam o wszelkiej zapłacie jaka jest do uzyskania. Po pięciu dniach zapominam o wszelkiej sławie, jaka jest do zdobycia. Po siedmiu dniach tracę świadomość moich czterech członków i mojej fizycznej konstrukcji. Wtedy, gdy w moim umyśle nie mam żadnej myśli o Dworze, moja zręczność koncentruje się, a wszystkie zewnętrzne czynniki, które mogłyby mi przeszkodzić, znikają. Wchodzę do jakiegoś górskiego lasu, szukam odpowiedniego drzewa. Zawiera ono wymaganą formę, która zostaje później wypracowana. Widzę stojak okiem umysłu i wtedy zabieram się do pracy. Poza tym nie ma nic. Łączę moją wrodzoną zdolność ze zdolnością drewna. Tylko stąd bierze siły to, co w mojej pracy może wydać się nadprzyrodzone.

Zhuangzi

Natchnienie artysty może być łaską ludzką lub duchową, bądź też mieszanką ich obu. Wybitne dokonanie artystyczne jest niemożliwe bez opisanych w cytowanym fragmencie form intelektualnego, emocjonalnego i fizycznego umartwienia się, stosownego do rodzaju uprawianej sztuki. Niektórzy artyści, wykraczając ponad tę praktykę, którą można określić jako umartwienie się profesjonalne, stosowali rodzaj samounicestwienia stanowiący konieczny warunek wstępny jednoczącego poznania boskiej Podstawy. Fra Angelico, na przykład, przygotowywał się do pracy przez modlitwę i medytację; powyższy fragment z Zhuangzi ukazuje natomiast, jak głęboko religijne (a nie po prostu profesjonalne) było podejście taoistycznego stolarza do własnej sztuki.

Na marginesie można tu zauważyć, że mechanizacja jest nie do pogodzenia z natchnieniem. Rzemieślnik mógł wykonać, i rzeczywiście często wykonywał, prawdziwie złą robotę. Ale jeśli, jak mistrz stolarski Ching, kochał swoją sztukę i był gotów zrobić to, co było niezbędne dla uczynienia się podatnym na natchnienie, mógł wykonać, i czasem rzeczywiście wykonywał, pracę tak dobrą, że wydawała się zawierać „jakby nadprzyrodzony kunszt". Wśród wielu ogromnych zalet skutecznych maszyn automatycznych jest ta, że są one w pełni zabezpieczone przed błędem. Za każdy zysk trzeba jednak zapłacić. Automatyczna maszyna jest całkowicie zabezpieczona przed błędem, ale jest również całkowicie zabezpieczona przed łaską. Człowiek nadzorujący taką maszynę jest niewrażliwy na wszelkiego rodzaju inspirację estetyczną – niezależnie od tego czy jest ona pochodzenia ludzkiego, czy prawdziwie duchowego. „Przemysł *[industry]* bez sztuki jest zezwierzęceniem". W rzeczywistości jednak

Ruskin rzuca potwarz na dzikie zwierzęta. Pracowity [*industrious*] ptak lub owad natchniony jest w czasie pracy niezawodną animalną łaską instynktu, a to dzięki Tao, które przejawia się na poziomie znajdującym się bezpośrednio nad poziomem fizjologicznym. Pracownik przemysłowy [*industrial*] przy zabezpieczonej przed błędem i przed łaską maszynie wykonuje swoją pracę w stworzonym przez człowieka wszechświecie dokładnych automatów – wszechświecie leżącym całkowicie poza granicami Tao, zarówno na poziomie zwierzęcym, ludzkim, jak i duchowym.

W tym kontekście można wspomnieć te nagłe teofanie, które zdarzają się dzieciom, a czasem dorosłym – mogą oni być poetami lub filistrami, uczonymi lub prostakami, ale łączy ich to, że nie uczynili absolutnie nic w celu przygotowania się do tego, co im się przydarzyło. Wydaje się, że te darmowe łaski, które stały się natchnieniem wielu literackich lub plastycznych dzieł sztuki – czasem wspaniałych, a czasem (gdy natchnienie nie było poparte wrodzonym talentem) patetycznie nieadekwatnych – na ogół należą do jednej z dwóch głównych klas – są to nagłe i głęboko wstrząsające spostrzeżenia ostatecznej Rzeczywistości jako Miłości, Światła i Szczęścia albo też nie mniej wstrząsające spostrzeżenia Jej jako ciemnej, budzącej grozę i nieodgadnionej Potęgi. Wordsworth zapisał w niezapomnianych wersach własne doświadczenia obydwu tych aspektów boskiej Podstawy:

Był to czas, gdy łąka, gaj i potok,
Ziemia i każdy zwykły widok
Zdawały mi się
W niebiański blask przybrane.

I tak dalej. Ale nie jest to jedyna wizja.

Mocno zanurzyłem moje wiosła w ciche jezioro
I, gdy naparłem na nie, moja łódka
Pomknęła przez wodę jak łabędź;
Gdy nagle zza stromego urwiska, które dotąd
Zamykało horyzont, potężny szczyt, czarny i potężny,
Jak gdyby obdarzony potęgą wolnego instynktu,
Podniósł swoją głowę. Uderzałem i uderzałem wiosłami,
A złowieszczy kształt, rosnąc nieustannie,
Wznosił się pomiędzy mną i gwiazdami. (...)
Jednak po tym, jak ujrzałem
Ten widok, przez wiele dni mój mózg
Pracował z niejasnym i nieokreślonym poczuciem
Nieznanych odmian bytu; nad moimi myślami
Zawisła ciemność – nazwij ją samotnością
Lub gołą pustynią.

Jest rzeczą dość znamienną, że umysły prymitywne wydawały się zawsze najbardziej wrażliwe na ten drugi aspekt Rzeczywistości. Wspaniały Bóg, któremu Hiob ostatecznie się podporządkowuje, jest „nieznaną odmianą Bytu", a jego najbardziej charakterystycznymi dziełami są Behemot i Lewiatan. Jest tym rodzajem Boga, który wzywa, jak pisał Kierkegaard, do „teleologicznego zawieszenia moralności", głównie w formie

krwawych, nawet ludzkich ofiar. Inną manifestacją tej samej nieznanej odmiany Bytu jest, w swoich najbardziej przerażających aspektach, hinduska bogini Kali. Natomiast wielu współczesnych „dzikich" pojmuje podbudowującą Podstawę oraz przedstawia ją w teologicznych racjonalizacjach jako jawną niepohamowaną Potęgę, którą należy czcić, aby ją przebłagać i, jeśli jest to możliwe, użyć jej w korzystny sposób za pomocą magicznego przymusu.

Myślenie o Bogu jako o zwykłej Potędze, bez jednoczesnego myślenia o nim jako o potędze, Miłości i Mądrości, jest dla zwyczajnego, grzesznego umysłu ludzkiego czymś naturalnym. Jedynie ci, którzy całkowicie wyzbyli się „ja" mogą poznać doświadczalnie, że mimo wszystko „wszystko będzie dobrze" i że w pewien sposób już jest dobrze. „Filozof negujący boską opatrzność – mówi Rumi – daleki jest od widzenia świętych". Jedynie ci, którzy mają widzenie świętych, mogą dzięki bezpośredniemu doświadczeniu cały czas wiedzieć, że boska Rzeczywistość przejawia się jako Potęga pełna miłości, współczucia i mądrości. Pozostali nie mają jeszcze duchowych możliwości, które pozwalałyby na coś więcej niż przyjęcie na wiarę ich odkryć. Gdyby nie pozostawione przez nich świadectwa, bylibyśmy bardziej skłonni zgodzić się z Hiobem i ludźmi pierwotnymi.

Inspiracje wyprzedzają nasze działania, a nawet dają się odczuć, zanim o nich pomyślimy; po tym jednak, jak je odczujemy, od nas zależy, czy zgodzimy się na nie, udzielając poparcia ich przyciąganiu i podążając za nimi, czy też odstąpimy od nich i odepchniemy je. Dają się odczuć bez nas, ale nie uzyskują bez nas naszej zgody.

Św. Franciszek Salezy

Nasza wolna wola może przeszkodzić inspiracji, i gdy pomyślny wicher Bożej łaski rozdyma żagle naszej duszy, możemy odmówić zgody i tym samym powstrzymać skutek przychylności wiatru; ale gdy nasz duch żegluje i pomyślnie odbywa swoją podróż, to nie my wtedy sprawiamy, że wieje dla nas wicher natchnienia, i nie my rozdymamy nasze żagle, ani też nie wprawiamy w ruch statku naszego serca. Przyjmujemy jedynie wicher, godzimy się na jego ruch i pozwalamy naszemu statkowi żeglować z nim, nie przeszkadzając mu własnym uporem.

Św. Franciszek Salezy

Łaska jest niezbędna do zbawienia i tak samo niezbędna jest wolna wola – ale łaska do tego, aby dać zbawienie, wolna wola zaś do tego, aby je przyjąć. Nie powinniśmy zatem przypisywać części dobrego uczynku łasce, a części wolnej woli; spełniany jest on w swojej całości przez wspólne i niemożliwe do rozdzielenia działanie ich obu: całkowicie przez łaskę, całkowicie przez wolną wolę, ale wypływając z tej pierwszej i wpływając do drugiej.

Św. Bernard

Św. Bernard dokonuje rozróżnienia pomiędzy *voluntas communis* i *voluntas propria*. *Voluntas communis* jest wspólna w dwojakim sensie: jest wolą dzielenia oraz jest wspólną wolą człowieka i Boga. W życiu praktycznym jest równoważna miłosierdziu. *Voluntas propria* jest wolą otrzymywania i zachowywania dla siebie oraz jest korzeniem grzechu. W aspekcie poznawczym, *voluntas propria* jest taka sama jak *sensum pro-*

prium, który jest własnym poglądem jednostki, pielęgnowanym z tej właśnie racji, że jest własnym, i który z tej samej racji zawsze jest moralnie zły, nawet jeśli jest teoretycznie poprawny.

Dwaj studenci Uniwersytetu Paryskiego przybyli z wizytą do Ruysbroecka i poprosili go, żeby podał im zdanie lub dewizę, która mogłaby służyć jako zasada życiowa.

„*Vos estis tam sancti sicut vultis*" – odpowiedział Ruysbroeck. [Jesteście tak święci, jak chcecie być.]

Bóg gotów jest działać w tobie i wlać się w ciebie, gdy tylko uzna, że jesteś gotów.

Mistrz Eckhart

To wola ma wszelką moc: ona czyni raj i ona czyni piekło. Piekło jest bowiem tylko tam, gdzie wola stworzenia odwrócona jest od Boga, raj zaś tam, gdzie wola stworzenia działa razem z Bogiem.

William Law

Człowieku, zastanów się nad sobą! Oto uczestniczysz w poważnej i nieprzerwanej walce dobra ze złem; cała natura pracuje nieustannie nad urzeczywistnieniem wielkiego odkupienia; całe stworzenie uczestniczy w bolesnym trudzie i żmudnej pracy, aby wyzwolić się z marności czasu; a ty, czyżbyś pragnął trwać we śnie? Wszystko, co słyszysz lub widzisz, mówi i pokazuje tylko to, co wieczne światło lub wieczna ciemność wydały na świat. Bowiem tak jak dzień i noc dzielą cały nasz czas, tak raj i piekło dzielą wszystkie nasze myśli, słowa i czyny. Idź drogą, którą chcesz, zamyślaj co chcesz – musisz być czynnikiem jednego lub drugiego. Nie możesz pozostawać w bezruchu, ponieważ żyjesz wśród nieustannych prac czasowej i wiecznej natury. Jeśli nie będziesz współdziałał z dobrem, wtedy zło, które jest w naturze, zabierze cię ze sobą. Posiadasz w sobie wagę i głębię wieczności, i dlatego czyń to, co chcesz – czy znajdujesz się w gabinecie, na polu, w sklepie czy w kościele, siejesz to, co wzrasta i musi być zebrane w wieczności.

William Law

Bóg oczekuje od ciebie tylko jednej rzeczy, a mianowicie, abyś opuścił siebie w tym stopniu, w jakim jesteś istotą stworzoną, i abyś pozwolił Bogu być Bogiem w tobie.

Mistrz Eckhart

Na tych, którzy czerpią przyjemność z teologicznych spekulacji opartych na tekstach Pisma i wymogach dogmatu, czekają tysiące stron, na których są zapisane katolickie i protestanckie spory na temat łaski, dobrych uczynków, wiary i usprawiedliwienia. Na studentów porównawczej nauki o religii czekają uczone komentarze do *Bhagawadgity*, do dzieł Ramanudży i późniejszych wisznuitów, których doktryna łaski jest uderzająco podobna do doktryny Lutra; czekają na nich historie buddyzmu, rzetelnie rekonstruujące rozwój tej religii – od doktryny hinajanistycznej, uznającej zbawienie za owoc wytężonej pracy mającej na celu pomoc samemu sobie, do doktryny mahajanistycznej, głoszącej, że zbawienie nie może być osiągnięte bez łaski pierwszego Buddy, którego wewnętrzna świadomość i „wielkie współczujące serce" stanowi „takość" rzeczy. Dla reszty z nas, jak mi się wydaje powyższe cytaty z pisarzy kręgu chrześcijańskiego oraz wczesnej tradycji taoistycznej stanowią adekwatny przekaz obserwowalnych faktów łaski i inspiracji w relacji do obserwowalnych faktów woli.

XI.

DOBRO I ZŁO

Pożądanie jest pierwszą daną naszej świadomości; rodząc się wkraczamy w sympatie lub antypatie, w pragnienie i chcenie. Najpierw nieświadomie, potem świadomie oceniamy: „To jest dobre, tamto złe". Nieco później odkrywamy powinność: „To jako dobre, powinno zostać uczynione; tamto, jako złe, nie powinno zostać uczynione".

Nie wszystkie oceny są równie ważne. Jesteśmy powołani do osądzania tego, co nasze pragnienia i niechęci zatwierdzają jako dobre lub złe. Bardzo często odkrywamy, że werdykt sądu najwyższego jest niezgodny z decyzją tak szybko i lekkomyślnie wydaną przez sąd pierwszej instancji. W świecie tego, co wiemy o nas samych, o naszych bliźnich i o świecie w ogóle, odkrywamy, że to, co początkowo wydawało się dobre, może na dłuższą metę i w szerszym kontekście być złe; to natomiast, co początkowo wydawało się złe, może być dobrem, do którego spełnienia czujemy się zobowiązani.

Gdy mówimy o człowieku, że jest obdarzony wnikliwym wglądem moralnym, mamy na myśli to, że jego sąd o tym, co rości sobie prawo do bycia wartościowym, jest głęboki, że wie wystarczająco dużo, aby móc powiedzieć, co jest dobre na dłuższą metę i w szerszym kontekście. Gdy mówimy o człowieku, że ma silny charakter moralny, mamy na myśli to, że jest gotów działać zgodnie z tym, co stwierdza w swoim wglądzie, nawet jeśli jest to w nieprzyjemny i bolesny sposób niezgodne z pierwszymi spontanicznymi ocenami.

W rzeczywistej praktyce wgląd moralny nie jest nigdy sprawą czysto osobistą. Sędzia odwołuje się do systemu prawa i kieruje się precedensami. Inaczej mówiąc, każda jednostka jest członkiem wspólnoty mającej kodeks moralny oparty na pochodzących z przeszłości wnioskach dotyczących tego, co jest rzeczywiście dobre na dłuższą metę i w szerszym kontekście. W większości sytuacji większość członków jakiejkolwiek społeczności pozwala się kierować powszechnie uznawanemu kodeksowi moralnemu; niektórzy odrzucają ten kodeks bądź częściowo, bądź w całości, a niektórzy wybierają życie podporządkowane innemu, wyższemu i bardziej wymagającemu kodeksowi. Mówiąc językiem chrześcijańskim powiemy, że niewielu jest takich, co uporczywie trwają w grzesznym życiu i antyspołecznej samowoli; wielu jest posłusznych wobec prawa: czynią oni swoim przewodnikiem Dziesięć Przykazań i

żałują za śmiertelne grzechy, gdy zdarza się im je popełnić, ale nie czynią wielkich wysiłków w celu uniknięcia grzechów powszednich. Wreszcie, niewielu jest takich, których prawość „przewyższa prawość uczonych w piśmie i faryzeuszy", którzy są prowadzeni przez Rady Doskonałości i mają wgląd niezbędny do postrzegania grzechów powszednich, a nawet niedoskonałości, połączony z chrakterem pozwalającym ich unikać.

Filozofowie i teologowie starali się ustalić teoretyczną podstawę dla istniejących kodeksów moralnych, przy pomocy których poszczególni mężczyźni i kobiety wydają swoje spontaniczne oceny. Od Mojżesza do Benthama, od Epikura do Kalwina, od chrześcijańskich i buddyjskich filozofów uniwersalnej miłości do szalonych doktryn nacjonalizmu i wyższości rasowej – lista jest długa, a rozpiętość myśli ogromnie szeroka. Na szczęście nie potrzebujemy rozważać tych rozmaitych teorii. Nas interesuje jedynie filozofia wieczysta oraz system zasad etycznych stosowanych przez tych, którzy w nią wierzą przy wydawaniu sądów na temat ocen własnych oraz ocen innych ludzi. Pytania, na które musimy odpowiedzieć w tej części są dość proste, podobnie jak proste są odpowiedzi. Trudności zaczynają się jak zwykle wtedy, gdy przechodzimy od teorii do praktyki, do zasady etycznej do konkretnego zastosowania.

Przyjmijmy, że podstawa indywidualnej duszy jest spokrewniona lub identyczna z boską Podstawą wszelkiego istnienia, oraz że boska Podstawa jest niewysłowionym Bóstwem przejawiającym się w postaci osobowego Boga, czy nawet w postaci obleczonego w ciało Logosu. Jaka jest wtedy ostateczna natura dobra i zła? Co należy wtedy uznać za prawdziwe zadanie i ostateczny cel ludzkiego życia?

Odpowiadając na te pytania posłużymy się w znacznej mierze słowami Williama Lawa, tego najbardziej zaskakującego wytworu angielskiego osiemnastego stulecia. (Jak bardzo dziwny jest nasz system edukacyjny! Studenci literatury angielskiej zmuszani są do czytania zgrabnej publicystyki Steele'a i Addisona, oczekuje się od nich pełnej znajomości pomniejszych opowiadań Defoe'a i wytwornych drobiazgów Matthew Priora. Mogą oni jednak przejść wszystkie swoje egzaminy *summa cum laude* bez zajrzenia choćby do pism człowieka, który był nie tylko mistrzem angielskiej prozy, ale również jednym z najbardziej interesujących myślicieli swojej epoki i jedną z postaci w najbardziej sympatyczny sposób świętych w całej historii anglikanizmu.) Nasze obecne zapomnienie o nim jest jeszcze jedną z wielu oznak tego, że dwudziestowieczni wychowawcy przestali zaprzątać swoją uwagę problemami najwyższej prawdy lub sensu i (poza zwykłym zawodowym treningiem) zainteresowani są jedynie szerzeniem kultury pozbawionej korzeni i oderwanej od istoty rzeczy oraz popieraniem namaszczonego błazeństwa erudycji dla samej erudycji.

To, co płonie w piekle, to nic innego jak „ja".

Theologia Germanica

Umysł płonie, myśli płoną. Umysłowa świadomość, wrażenia odbierane przez umysł, odczucia powstające z wrażeń odbieranych przez umysł – one również płoną.
A czym one płoną? Płoną ogniem chciwości, ogniem urazy, ogniem namiętności; płoną narodzinami, starością i śmiercią, smutkiem i zawodzeniem, nędzą, żalem i rozpaczą.

Kazanie ognia Buddy

Jeśli nie widziałeś diabła, spójrz na własne „ja".

Dżelal-uddin Rumi

Twoje własne „ja" jest twoim własnym Kainem, który morduje twojego własnego Abla. Każde bowiem działanie oraz każde poruszenie „ja" jest w duchu Antychrysta i morduje w tobie życie boskie.

William Law

Państwo Boże stworzone jest przez miłość Boga posuniętą aż do wzgardzenia sobą, państwo ziemskie przez miłość do siebie posuniętą aż do wzgardzenia Bogiem.

Św. Augustyn

Różnica pomiędzy dobrym i złym człowiekiem nie leży w tym, że jeden chce tego, co dobre, drugi zaś nie, ale wyłącznie w tym, że jeden współdziała z żywym duchem Bożym obecnym w nim i stanowiącym źródło inspiracji, natomiast drugi opiera się temu duchowi – jeśli można mu zarzucić zło, to tylko z tego właśnie powodu.

William Law

Ludzie mniej powinni myśleć o tym, co powinni robić, a więcej o tym, czym powinni być. Jeśli tylko ich byt będzie dobry, ich czyny będą świecić żywym blaskiem. Nie wyobrażajcie sobie, że możecie uczynić działanie podstawą waszego zbawienia; jego podstawą musi być to, czym jesteście. Podstawą, na jakiej spoczywa dobry charakter, jest dokładnie ta sama podstawa, z której ludzkie czyny czerpią swoją wartość, a mianowicie umysł całkowicie zwrócony ku Bogu. Zaprawdę, gdybyście byli tak nastawieni, moglibyście stąpać po kamieniu i byłby to czyn bardziej zbożny, niż gdybyście wyłącznie dla własnej korzyści mieli przyjąć Ciało Boże, podczas gdy brakłoby wam duchowego oderwania.

Mistrz Eckhart

Człowiek jest tworzony przez swoją wiarę. Tak jak wierzy, tak też jest.

Bhagawadgita

To umysł nadaje rzeczom ich jakość, ich podstawę, ich byt. Ktokolwiek mówi lub działa, mając nieczysty umysł, za tym postępuje zmartwienie, tak jak koło postępuje za krokami wołu ciągnącego powóz.

Dhammapada

Natura ludzkiego bytu wyznacza naturę jego czynów, natomiast natura bytu przejawia się przede wszystkim w umyśle. To, czego on pożąda, co myśli, w co wierzy i co czuje – oto, jeśli można się tak wyrazić, Logos, za pośrednictwem którego fundamentalny charakter jednostki spełnia swoje twórcze czyny. Czyny te mogą być piękne i moralnie dobre, jeśli byt ześrodkowany jest w Bogu, i mogą być złe i brzydkie, jeśli jest ześrodkowany w osobowym „ja". „Kamień – mówi Eckhart – wykonuje swoją pracę bez ustanku, dzień i noc". Bowiem nawet wtedy, gdy w danej chwili nie spada, ma swój ciężar. Byt ludzki w swojej potencjalnej energii jest

skierowany bądź ku Bogu, bądź w stronę przeciwną; i będzie sądzony jako dobry lub zły właśnie ze względu na tę energię, jest bowiem możliwe – by rzec językiem Ewangelii – popełnić cudzołóstwo lub zbrodnię w sercu, pozostając przy tym bez zarzutu w działaniu.

Chciwość, zawiść, pycha i złość są czterema elementami „ja", natury lub piekła i wszystkie są od niego nieodłączne. Musi tak być i nie może być inaczej, ponieważ naturalne życie stworzenia zostało poczęte w tym celu, aby pewne wyższe, nadprzyrodzone dobro miało udział w Stwórcy. Nie miałoby ono jednak żadnej sposobności, żadnej zdolności umożliwiającej przyjęcie takiego dobra, gdyby nie było w sobie samym skrajnym pragnieniem i skrajnym pożądaniem pewnego wyższego dobra. A więc, jeśli życie to jest pozbawione Boga lub oderwane od niego, musi być w sobie samym skrajnym pragnieniem nieustannie pożądającym i skrajnym pożądaniem nieustannie pragnącym. A ponieważ tak jest właśnie, całe jego życie musi być utrapieniem i męczarnią chciwości, zawiści, pychy i złości, czyli tego wszystkiego, co składa się na naturę, „ja" lub piekło. Otóż chciwość, zawiść i pycha nie są trzema różnymi rzeczami, lecz jedynie trzema różnymi nazwami niespokojnej działalności jednej i tej samej woli lub pragnienia. Złość będąca płodem tych trzech elementów może nie zaistnieć tak długo, jak długo jeden lub wszystkie z nich są negowane lub napotykają coś, co sprzeciwia się ich woli. Te cztery własności rodzą swoją własną mękę. Nie dysponują ani zewnętrzną przyczyną, ani wewnętrzną mocą, które mogłyby je odmienić. I dlatego właśnie wszelkie „ja" i każda natura muszą trwać w tym stanie dopóty, dopóki nie wejdzie w nie ani nie narodzi się w nich jakieś nadprzyrodzone dobro. Dopóki człowiek żyje wśród marności czasu, dopóty jego chciwość, zawiść, pycha i złość mogą być możliwe do zniesienia, mogą utrzymywać go w stanie będącym mieszanką spokoju i zmartwienia; czasem może im towarzyszyć równie dobrze zadowolenie, jak udręczenie. Ale gdy śmierć kładzie koniec marności wszystkich ziemskich złudzeń, dusza, która nie rodzi się na nowo w nadprzyrodzonym Słowie i Duchu Bożym, musi ujrzeć siebie samą zniszczoną i uwięzioną przez własne nienasycone, niezmienne i stanowiące dla niej samej udręczenie, chciwość, zawiść, pychę i złość.

William Law

Prawdą jest, że nie możesz we właściwy sposób wyrazić stopnia twojej grzeszności. Dzieje się tak, ponieważ niemożliwe jest, aby w tym życiu przedstawić grzechy w całej ich szpetocie; nigdy też nie będziemy mogli poznać ich – takimi jakimi są rzeczywiście – inaczej niż w świetle Boga. Bóg daje niektórym duszom wrażenie ogromu grzechu i poprzez to daje im odczuć, że grzech jest nieporównywalnie większy, niż się wydaje. Dusze takie muszą pojmować swoje grzechy tak, jak przedstawia je wiara [to znaczy takimi, jakimi są one same w sobie]; opisując je muszą się jednak zadowolić takimi ludzkimi słowami, jakie ich usta zdolne są wypowiedzieć.

Charles de Condren

Lucyfer, gdy trwał jeszcze w swojej naturalnej szlachetności, tak jak stworzył go Bóg, był stworzeniem czystym i szlachetnym. Gdy jednak przylgnął do „ja", gdy uznał siebie samego oraz swoją szlachetność za swoją własność, wtedy upadł i z anioła stał się diabłem. Tak samo jest z człowiekiem. Gdy pozostaje w samym sobie i uznaje swoją naturalną szlachetność za swoją własność, wtedy upada i z człowieka staje się diabłem.

O naśladowaniu Chrystusa

Gdyby wyborny, aromatyczny owoc miał moc oddzielania się od bogatego ducha, delikatnego smaku, zapachu i barwy, jakie czerpie z cnoty powietrza i z ducha słońca, lub gdyby mógł na samym początku swojego wzrastania odwrócić się od słońca i nie przyjmować od niego żadnej cnoty, wtedy pozostałby w swoim przyrodzonym stanie gniewu, cierpkości, goryczy i twardości, tak jak czynią to diabły, które powróciły do swojego mrocznego korzenia, odrzucając światło i Ducha Bożego. Tak zatem piekielna natura diabła nie jest niczym innym jak jego własną pierwotną formą życiową, odciągniętą lub oddzieloną od niebiańskiego światła i Miłości, tak jak cierpkość, gorycz i twardość owocu nie są niczym innym jak pierwotną formą jego roślinnego życia, taką jaką jest ona przed osiągnięciem cnoty słońca i ducha powietrza. I tak jak owoc, który – gdyby miał zdolność odczuwania samego siebie – napełniłby się bólem zaraz po tym, jak został zamknięty w swoich pierwotnych formach życiowych, w swojej twardości, cierpkości i palącej goryczy, tak samo aniołowie, gdy powracają do tych samych przecież, swoich własnych, pierwotnych form życia i zrywają z niebiańskim światłem i Miłością Boga, stają się swoim własnym piekłem. Żadne piekło nie zostało dla nich uczynione, nie przybyły im żadne nowe własności, nie spadła na nich żadna zemsta ani żadna boleść od Pana Miłości; trwają oni jedynie w stanie rozłamu i oddzielenia od Syna Bożego i Ducha Świętego, w stanie, który sami sprowadzili na siebie swoim odejściem. Mają w sobie tylko to, co otrzymali od Boga: pierwotne formy niebiańskiego życia. Mając je, trawieni są jednak męczarniami, które sami sobie zadają, ponieważ oddzielili je od narodzin w Miłości i Świetle.

William Law

Wśród wszystkich możliwości stwarzanych przez rzeczy jest tylko jedno szczęście i tylko jedna niedola. Jedyną niedolą są natura i stworzenie pozostawione samym sobie, a jedynym szczęściem jest Życie, Światło i Duch Boży objawione w naturze i w stworzeniu. Oto jest prawdziwe znaczenie słów Pana Naszego: Tylko jedna rzecz jest dobra, a jest nią Bóg.

William Law

Ludzie znajdują się w piekle nie dlatego, że Bóg gniewa się na nich; tkwią oni w gniewie i w ciemnościach, ponieważ postąpili wobec światła, które w nieskończoność wypływa z Boga, tak, jak postępują ze światłem słonecznym ludzie wyłupujący własne oczy.

William Law

Mimo, że światło i przyjemności zewnętrznego świata nie pozwalają nawet najgorszym z ludzi stale i wyraźnie odczuwać gniewu, zapalczywości, mroku i samoudręczenia, stanowiących istotę każdej upadłej i grzesznej duszy, to jednak każdy żyjący na tym świecie człowiek otrzymuje, mniej lub bardziej często, znaki mówiące mu, że tak właśnie dzieje się z nim w najskrytszych głębiach jego duszy. Do iluż to zmyśleń zmuszeni są uciekać się ludzie, aby nie dopuszczać do siebie pewnego wewnętrznego niepokoju, budzącego ich obawę i przychodzącego nie wiadomo skąd? Niestety! Dzieje się tak, ponieważ jest w nich upadły duch, ciemny i bolesny ogień, który nigdy nie doznał ulgi, który próbuje odkryć siebie i wzywa pomocy zawsze wtedy, gdy ustają rozkosze tego świata.

William Law

W tradycji judeo-chrześcijańskiej Upadek jest następstwem stworzenia, a swoje powstanie zawdzięcza wyłącznie egocentrycznemu użyciu wolnej woli, która powinna pozostawać skupiona na boskiej Podstawie, a nie na odrębnym „ja". Mit Genezis, mimo że zawiera bardzo ważną prawdę psychologiczną, ma pewien brak sprawiający, że nie może być całkowicie zadawalającym symbolem: nie wspomina o fakcie istnienia zła i cierpienia w świecie innym niż ludzki, mie mówiąc już o tym, że wcale faktu tego nie wyjaśnia. Żeby osiągnął zgodność z naszym doświadczeniem, mit ten powinien zostać zmieniony w dwóch miejscach. Po pierwsze, powinien dać wyraz temu, że stworzenie, to niezrozumiałe przejście od niejawnej Jedności do przejawiającej się wielości natury, od wieczności do czasu, nie jest tylko wstępem i niezbędnym warunkiem Upadku – do pewnego stopnia ono samo jest Upadkiem. Po drugie, powinien pokazywać, że coś analogicznego do wolnej woli może istnieć poniżej poziomu ludzkiego.

W buddyjskich i hinduistycznych interpretacjach filozofii wieczystej wyraźnie stwierdza się, że przejście od jedności bytu duchowego do wielości bytu czasowego jest istotną częścią Upadku. Ból i zło są nieoddzielne od indywidualnego istnienia w świecie czasu; w przypadku istot ludzkich ten nieunikniony ból oraz zło zostają wzmocnione, gdy pragnienie zwraca się raczej w stronę „ja" i wielości niż w stronę boskiej Podstawy. Moglibyśmy na zasadzie spekulacji dodać do tego pogląd, że być może nawet egzystencje stojące poniżej człowieka obdarzone są (zarówno indywidualnie, jak i – w ramach gatunków i rodzajów – zbiorowo) czymś, co przypomina władzę wyboru. Czymś nadzwyczajnym jest fakt, że „człowiek nie ma sobie równego wśród stworzeń", że – z tego co wiemy – każdy inny gatunek jest gatunkiem żywych skamieniałości, zdolnych jedynie do degeneracji oraz wymierania i nie będących w stanie dokonać ewolucyjnego postępu. W języku scholastycznego arystotelizmu mówi się, że materia pragnie formy, niekoniecznie formy najlepszej, ale formy jako takiej. Rozglądając się wokół nas i patrząc na świat istot żywych, obserwujemy (z pełnym zachwytu zdumieniem, czasem – musimy to przyznać – zawierającym domieszkę pewnej zapytującej konsternacji) niezliczone formy – zawsze piękne, często ekstrawagancko osobliwe, a czasem nawet złowrogie – w których nienasycone pragnienia materii znajdują swoje zaspokojenie. Spośród całej żywej materii, tylko tej, która została zorganizowana w istoty ludzkie, udało się znaleźć formę mającą możliwości – przynajmniej w aspekcie umysłowym – dalszego rozwoju. Cała reszta jest obecnie zamknięta w formach, które mogą jedynie pozostać tym, czym są, lub, jeśli się zmieniają, zmieniać się jedynie na gorsze. Wygląda na to, że w kosmicznym teście na inteligencję cała materia ożywiona, z wyjątkiem istot ludzkich, uległa w którymś momencie swojej biologicznej kariery pokusie przybrania formy, która nie była absolutnie najlepsza, a jedynie najbardziej korzystna w najbliższej przyszłości. Każdy gatunek, z wyjątkiem ludzkiego, wybrał aktem analogicznym do aktu wolnej woli szybkie korzyści specjalizacji oraz natychmiast możliwy zachwyt nad swoją obecną – chociaż realizowaną na niższym poziomie bytu – doskonałością. Skutek tego jest taki, że wszystkie te gatunki wchodzą w ślepe uliczki ewolucji. Do początkowego, kosmicznego Upadku stworzenia i mnogości czasowych zjawisk dodały mroczny, biologiczny odpowiednik dobrowolnego Upadku człowieka. Wybrały one, jako gatunki, raczej bezpośrednie zaspokojenie „ja" niż zdolność do ponownego połączenia w obrębie boskiej Podstawy. Za ten zły wybór wszystkie formy życia – prócz człowieka – zostały ukarane w sposób negatywny, mianowicie tak, że pozbawione są możliwości urzeczywistnienia najwyższego dobra – dobra, do którego zdolna jest mniej wyspecjalizowana, a co za tym idzie, bardziej wolna i świadoma, forma ludzka. Oczywiście trzeba pamiętać, że zdolność do najwyższego dobra osiągana jest tylko za cenę bycia zdolnym do skrajnego zła. Zwierzęta nie odczuwają tylu rodzajów cierpienia ani – wydaje się to prawie pewne – nie cierpią tak bardzo jak ludzie. Co więcej, zwierzęta są całkowicie niewinne, jeśli chodzi o tę diaboliczną nikczemność, stanowiącą wspólnie ze świętością jedną z cech wyróżniających gatunek ludzki.

Widzimy zatem, że według filozofii wieczystej czymś dobrym jest, jeśli odrębne „ja" pozostaje w zgodzie z boską Podstawą, która nadaje mu jego byt i w końcu roztapia się w niej aż do unicestwienia; złem natomiast jest spotęgowanie odrębności, odmowa przyjęcia do wiadomości tego, że Podstawa istnieje. Nauka ta daje się oczywiście doskonale pogodzić ze sformułowaniem zasad etycznych jako serii negatywnych i pozytywnych nakazów boskich, a nawet ze sformułowaniem ich w kategoriach użyteczności społecznej. Te zbrodnie, które są wszędzie zabronione, wynikają ze stanów umysłu wszędzie potępianych jako złe; z kolei te złe stany umysłu są, jest to fakt empiryczny, całkowicie nie do pogodzenia z jednoczącym poznaniem boskiej Podstawy, będącym – jak twierdzi filozofia wieczysta – dobrem najwyższym.

XII.

CZAS I WIECZNOŚĆ

Wszechświat jest nie kończącym się następstwem zdarzeń, ale jego podstawą według filozofii wieczystej, jest wieczne teraz boskiego Ducha. Klasyczny wykład na temat stosunków pomiędzy czasem a wiecznością można znaleźć w ostatnich rozdziałach *O pocieszeniu jakie daje filozofia*, gdzie Boecjusz podsumowuje koncepcje swoich poprzedników, zwłaszcza Plotyna.

> Co innego jest bowiem snuć się przez czasowo nieograniczone życie (...), a co innego objąć w posiadanie życie bez początku i bez końca naraz jako całą teraźniejszość, co jest oczywiście właściwością istoty boskiego ducha. (...) Bo jedynie ten stan teraźniejszości nieruchomego życia ów nieskończony ruch rzeczy czasowych naśladuje (...), a skoro całej pełni swego życia nie może jednocześnie posiadać, zatem już przez to samo, że w jakiś sposób nigdy nie przestaje być tą rzeczą, której wypełnić ani wyrazić nie może, zdaje się w pewnej mierze tę rzecz naśladować i stara się przywrzeć do jakiejkolwiek teraźniejszości tego znikomego i przelotnego momentu. A ponieważ ta chwila nosi w sobie niejaki obraz owej nieprzerwanej teraźniejszości, przeto tym, którym przypadnie w udziale, użycza tego, że wydaje się, iż istnieje. A ponieważ taka chwila nie może zatrzymać się w miejscu, więc chwyta się nieskończonej drogi czasu i w ten sposób się dzieje, że posuwając się naprzód, przedłuża ciąg życia, którego pełni poprzez trwanie objąć nie może.
>
> Boecjusz
> (przekład W. Olszewskiego)

> Ponieważ zaś każdy sąd stosownie do swojej natury obejmuje to, co jest jemu poddane, a Bóg ma zawsze stan wieczny i teraźniejszy, wiedza przeto jego przechodząc wszelki ruch czasu, trwa w swojej niezłożonej teraźniejszości i ogarniając nieskończone okresy przeszłości i przyszłości, w swoim niezłożonym poznaniu rozważa wszystko, jak gdyby się już działo.
>
> Boecjusz
> (przekład W. Olszewskiego)

Wiedza o tym, co dzieje się teraz, nie wyznacza zdarzeń. To, co nazywa się zwykle boską przedwiedzą, jest w rzeczywistości wieczną wiedzą o teraźniejszości, która daje się pogodzić z ludzką wolnością woli istniejącą w czasie.

> Powstanie wszechrzeczy i wszelki rozwój zmieniających się w naturze zjawisk, oraz cokolwiek się w taki lub inny sposób w ruch wprawia, ma od stałości boskiego rozumu przydzielone sobie przyczyny, porządek i formę.

> Rozum ten (...) ustanowił różnorakie prawidło, wedle którego mają się rzeczy dziać, a to prawidło, jeżeli się je w pełnej czystości boskiej inteligencji weźmie pod uwagę, nazywa się opatrznością, jeżeli się je jednak odniesie do rzeczy, które ona w ruch wprawia i układa, otrzymało od starożytnych nazwę fatum. (...) Bo opatrzność jest to właśnie owa mądrość boska ugruntowana w najwyższym władcy wszechrzeczy, który kieruje wszystkim, fatum zaś jest to tkwiące w ruchomych rzeczach urządzenie, przy którego pomocy opatrzność wszystko włącza do swego porządku. Opatrzność bowiem ogarnia równocześnie wszystko bez względu na różnorakość i nieskończoność, fatum zaś wprowadza w ruch poszczególne części całości, rozdzielone miejscem, formą i czasem, tak iż ów rozwój czasowego następstwa, zjednoczony w widnokręgu boskiego ducha, stanowi opatrzność, a samo zaś to zjednoczenie, rozłożone i rozwinięte w następstwach czasu, nazywa się fatum. (...) Jak bowiem artysta formę swego dzieła najpierw tworzy w swym duchu, a potem doprowadza dzieło do skutku, i co widział przed sobą jako jednolite i obecne, to wykazuje w czasowym porządku, tak samo Bóg opatrznością rozporządza wprawdzie w szczegółach i niezmiennie, co ma być wykonane, ale dopiero przez fatum to samo, właśnie co rozporządził, wielorako i czasowo przeprowadza. (...) Tym samym wszystko, co podlega fatum, podlega także opatrzności, której podlega również samo fatum – pewne zaś rzeczy, które są bezpośrednio podporządkowane opatrzności, stoją ponad kolejami fatum. Są to rzeczy tak bliskie najwyższego bóstwa, tak niewzruszenie umieszczone, że wychodzą poza zmienność porządku fatum.
>
> Boecjusz
> (przekład W. Olszewskiego)

> Pojęcie zegara obejmuje całe następstwo [zdarzeń] w czasie. W pojęciu zegara godzina szósta nie jest wcześniejsza od godziny siódmej lub ósmej, mimo że zegar wybija godzinę tylko wtedy, gdy każe tak pojęcie.
>
> Mikołaj z Kuzy

Poczynając od Hobbesa, przeciwnicy filozofii wieczystej negowali istnienie wiecznego teraz. Według tych myślicieli czas i zmiana są czymś podstawowym; nie ma żadnej innej rzeczywistości. Co więcej, przyszłe wydarzenia są całkowicie niezdeterminowane i nawet Bóg nie może posiadać wiedzy na ich temat. Co za tym idzie, Bóg nie może być opisywany jako Alfa i Omega, a jedynie jako Alfa i Lambda lub jakakolwiek inna, obecnie wymawiana, pośrednia litera czasowego alfabetu. Jednak wyrywkowe świadectwa zebrane przez „Society for Psychical Research” oraz statystycznie znaczące świadectwa laboratoryjnych testów postrzegania pozazmysłowego prowadzą nieuchronnie do wniosku, że nawet ludzkie umysły zdolne są do przedwiedzy. A jeśli skończona świadomość może wiedzieć jaka karta zostanie odwrócona za trzy sekundy lub jaka katastrofa morska wydarzy się w przyszłym tygodniu, to nie ma nic niemożliwego czy nawet wewnętrznie nieprawdopodobnego w idei nieskończonej świadomości, która może w chwili obecnej znać wydarzenia dowolnie oddalone w tym, co dla nas jest czasem przyszłym. „Zwodnicza teraźniejszość”, w jakiej żyją istoty ludzkie, może być – a być może jest zawsze – czymś więcej niż krótkim odcinkiem przejścia od znanej przeszłości do nieznanej przyszłości, nazwanym przez nas z powodu

nieostrości naszej pamięci chwilą „teraz". Może ona zawierać, a być może zawiera zawsze, porcje najbliższej, a nawet stosunkowo dalekiej przyszłości. Dla Bóstwa zwodnicza teraźniejszość może być właśnie tym *interminabilis vitae tot simul et perpetua possessio*, o którym mówi Boecjusz.

Neguje się czasem istnienie wiecznego „teraz" na tej podstawie, że porządek czasowy nie może współistnieć z innym porządkiem, który nie jest czasowy, oraz że nie jest możliwe, aby substancja zmienna łączyła się z substancją niezmienną. Zarzut ten byłby oczywiście ważny, gdyby natura porządku bezczasowego była mechaniczna, lub gdyby niezmienna substancja miała własności przestrzenne i materialne. Filozofia wieczysta twierdzi jednak, że wieczne „teraz" jest świadomością, że boska Podstawa jest duchem, że byt Brahmana jest *chit*, czyli wiedzą. Idea czasowego świata poznawanego, i jednocześnie podtrzymywanego oraz nieustannie stwarzanego przez wieczną świadomość, nie zawiera żadnej wewnętrznej sprzeczności.

Docieramy w końcu do argumentów skierowanych przeciw tym, którzy utrzymują, że boska Podstawa może być uchwycona przez ludzki umysł w akcie jednoczącego poznania. Roszczenie to traktowane jest jako absurdalne, ponieważ zakłada następujące twierdzenie: „Raz jestem wieczny, kiedy indziej jestem w czasie". Ale wypowiedź ta byłaby absurdalna tylko wtedy, gdyby człowiek był istotą o dwoistej naturze zdolną do życia na jednym tylko poziomie. Ale jeśli, jak utrzymywali zawsze głosiciele filozofii wieczystej, człowiek jest nie tylko ciałem i duszą, ale również duchem, i jeśli może, zależnie od tego jaka jest jego wola, żyć bądź w sferze czysto ludzkiej, bądź w harmonii, a nawet w jedności z boską Podstawą swojego bytu, to wtedy wypowiedź ta okazuje się całkiem sensowna. Ciało przebywa zawsze w czasie, duch zawsze jest poza czasem, natomiast dusza jest dwoistym stworzeniem zmuszonym prawami ludzkiego bytu do częściowego przynajmniej wiązania się ciałem, ale zdolnym również, jeśli tego pragnie, do doświadczenia ducha i utożsamiania się z nim, a przez niego z boską Podstawą. Duch pozostaje zawsze tym, czym wiecznie jest, ale człowiek jest tak zbudowany, że jego dusza nie może nieustannie utożsamiać się z duchem. W stwierdzeniu „Raz jestem wieczny, kiedy indziej jestem w czasie" podmiotem jest dusza, która przechodzi z czasu do wieczności, gdy utożsamia się z duchem, i powraca z wieczności do czasu – powodowana własną wolą lub nie chcianą koniecznością – gdy wybiera ciało, bądź jest zmuszona do utożsamienia się z nim.

„Sufi – mówi Dżelal-uddin Rumi – jest synem teraźniejszości". Postęp duchowy jest posuwaniem się po spirali. Zaczynamy jako niemowlęta w zwierzęcej wieczności życia chwilą, bez niepokoju przyszłości i bez żałowania przeszłości; dorastamy do kondycji typowo ludzkiej, kondycji istot patrzących przed siebie i w tył, żyjących w dużej mierze nie w teraźniejszości, lecz w pamięci i oczekiwaniu, żyjących nie spontanicznie, ale

według reguł, ostrożnie, w żalu, strachu i nadziei. Możemy, jeśli tego pragniemy, kontynuować wznoszenie się po łuku zawracającym w stronę punktu, który odpowiada naszemu wyjściowemu, zwierzęcemu położeniu, znajduje się jednak nieporównywalnie wyżej. Raz jeszcze życie staje się życiem chwilą, tyle tylko, że tym razem nie jest to życie stworzenia stojącego poniżej człowieka, ale istoty, w której miłość wygnała strach, widzenie zajęło miejsce nadziei, a bezinteresowność położyła kres pozytywnemu egoizmowi błogich wspomnień i negatywnemu egoizmowi wyrzutów sumienia. Chwila obecna jest jedyną szczeliną, przez którą dusza może przejść z czasu do wieczności, przez którą łaska może przejść z wieczności do duszy, przez którą miłosierdzie może przejść z jednej duszy żyjącej w czasie do drugiej. Oto dlaczego sufi, a wraz z nim każdy przedstawiciel filozofii wieczystej, jest lub stara się być synem teraźniejszości.

Bóg zakrywa przed naszym wzrokiem przeszłość i przyszłość,
Spala je obie ogniem.
Jak długo będziesz jak trzcina, podzielony między te części?
Dopóki trzcina jest podzielona,
Dopóty nie powierza się jej sekretów,
A ona nie odpowiada dźwiękiem ustom i oddechowi.

Dżelal-uddin Rumi

To opróżnienie pamięci, mimo że pożytki z niego płynące nie są tak wielkie jak te, które płyną ze stanu zjednoczenia, jest wielkim dobrem z tej prostej racji, że uwalnia duszę od wielu trosk, zmartwień i smutków, a także wielu niedoskonałości i grzechów.

Św. Jan od Krzyża

W idealistycznej kosmologii buddyzmu mahajany pamięć odgrywa rolę demiurga o charakterze raczej szkodliwym. „Gdy potrójny świat jest oglądany przez *bodhisattwę*, spostrzega on, że powodem jego istnienia jest fałszywie zinterpretowana pamięć nagromadzona w ciągu nie mającej początku przeszłości" (sutra *Lankawatara*). Słowo przetłumaczone tu jako „pamięć" znaczy dosłownie „perfumowanie". Całość złożona z umysłu i ciała nosi na sobie nieusuwalny zapach wszystkich myśli, czynów, pragnień i uczuć swojej gatunkowej i osobowej przeszłości. Chińczycy tłumaczą sanskrycki termin za pomocą dwóch symboli, które znaczą tyle, co „przyzwyczajenie-energia". Przyczyną tego, że świat jest tym, czym jest (w naszych oczach), są wszystkie świadomie, nieświadomie oraz fizjologicznie zapamiętane przyzwyczajenia, wytworzone przez naszych przodków lub przez nas samych bądź w naszym obecnym życiu, bądź w czasie wcześniejszych istnień. Zapamiętane złe przyzwyczajenia sprawiają, iż wierzymy, że wielość jest jedyną rzeczywistością oraz że idee „ja" „mi" i „mój" stanowią ostateczną prawdę. *Nirwana* polega na „widzeniu siedziby rzeczywistości takiej, jaką ona jest", a nie rzeczywistości *quoad nos*, takiej, jaką się nam wydaje. Oczywiście nie może to zostać osiągnięte dopóty, dopóki istnieje jakieś „my", do którego można zrelatywizować rzeczywistość. Stąd bierze się podkreślana przez wszystkich

przedstawicieli filozofii wieczystej potrzeba umartwienia się, potrzeba śmierci „ja". Musi to być umartwienie się odnoszące się nie tylko do pragnień, uczuć i woli, ale również do zdolności rozumowania, do świadomości samej oraz do tego, co czyni naszą świadomość tym, czym ona jest – do osobowej pamięci i odziedziczonej energii przyzwyczajeń. Do osiągnięcia zupełnego wyzwolenia nie wystarczy odwrócenie się od grzechu; konieczne jest również odwrócenie się od umysłu, czyli – jak nazywają to buddyści mahajany – *paravritti*, lub zwrot ku prawdziwym głębiom świadomości. W rezultacie tego zwrotu energie przyzwyczajeń zawarte w nagromadzonej pamięci, a wraz z nimi poczucie bycia odrębnym ego, zostają zniszczone. Rzeczywistość nie jest już postrzegana *quoad nos* (z tej prostej przyczyny, że nie ma już *nos*, które miałoby ją postrzegać) – jest postrzegana jako taka, jaka jest w sobie. Mówiąc słowami Blake'a: „Gdyby bramy postrzegania były oczyszczone, wszystko byłoby widziane jako takie, jakie jest, nieskończone". Ci, którzy są czystego serca i ubodzy duchem, doświadczają *samsary* i *nirwany*, pozoru i rzeczywistości, jako jednej i tej samej rzeczy.

To czas uniemożliwia światłu dotarcie do nas. Nie ma większej przeszkody dla Boga niż czas. Ale też nie tylko czas, lecz również rzeczy istniejące w czasie, nie tylko rzeczy istniejące w czasie, lecz również zanurzone w czasie uczucia, lecz sam ślad i sam zapach czasu.

Mistrz Eckhart

Radujcie się w Bogu cały czas – powiada św. Paweł. Ten raduje się cały czas, kto raduje się ponad czasem i będąc wolnym od czasu. Trzy rzeczy przeszkadzają człowiekowi w poznaniu Boga. Pierwszą jest czas, drugą cielesność, trzecią wielość. Aby Bóg mógł wejść, te trzy rzeczy muszą wyjść, chyba że posiadasz je w sposób wyższy i lepszy, a wielość sumuje się w tobie w jedność.

Mistrz Eckhart

Zawsze gdy myśli się o Bogu jak o bycie pogrążonym całkowicie w czasie, wtedy pojawia się tendencja do pojmowania go jako bytu raczej „numinalnego" niż moralnego, jako Boga zwykłej nieposkromionej Potęgi, a nie Boga Potęgi, Mądrości i Miłości, jako nieodgadnionego i niebezpiecznego władcę, którego należy przebłagać ofiarami, a nie Ducha, którego należy uczcić w duchu. Nie ma w tym nic nienaturalnego, czas jest bowiem nieustannym umieraniem, a Bóg całkowicie pogrążony w czasie jest Bogiem, który niszczy równie szybko, jak stwarza. Przyroda jest w niezrozumiały sposób przerażająca w tym samym stopniu, co urocza i szczodra. Jeśli Bóstwo nie przekracza czasowego porządku, w którym jest immanentnie zawarte, i jeśli duch ludzki nie przekracza związanej czasem duszy, wtedy nie jest możliwe, aby ścieżki boże zostały wytłumaczone człowiekowi. Bóg przejawiający się we wszechświecie jest właśnie tą gwałtowną Istotą przemawiającą do Hioba z trąby powietrznej, której symbolami są Behemot i Lewiatan, koń bojowy i orzeł. Ta sama Istota została opisana w apokaliptycznym jedenastym rozdziale *Bhagawadgity*. „O najwyższy Duchu – mówi Ardżuna zwracając się do Kryszny, o którym wie, że jest on wcieleniem Bóstwa – pragnę zobaczyć twoją formę Iśwary" (to znaczy jego formę jako Boga świata, Natury i porządku czasowego). Kryszna odpowiada: „Ujrzysz wewnątrz mojego ciała cały wszechświat razem ze wszystkimi ożywionymi i nieożywionymi rzeczami". Reakcja Ardżuny na objawienie jest połączeniem zdumienia i przestrachu:

Ach, Panie mój, widzę w twoim ciele wszystkich bogów,
Każdego we właściwym mu stanie, oraz mnogość stworzeń;
Widzę Pana Brahmę spoczywającego na swoim lotosie,
Widzę wszystkich mędrców oraz święte węże.

Formo Uniwersalna, widzę ciebie bez granic,
Nieskończoność oczu, ramion, ust, brzuchów –
Patrzę i nie znajduję końca, środka ani początku.

Tu następuje długi fragment opisujący szeroko wszechmoc i wszechrozumność Boga w formie Iśwary. Następnie jakość wizji zmienia się i Ardżuna spostrzega ze strachem i drżeniem, że Bóg wszechświata jest zarówno bogiem stworzenia, jak i zniszczenia.

Teraz twoje usta zgrzytają przerażającymi zębami,
Błyszcząc jak ognie poranka w Dniu Sądu –
Północ, południe, wschód i zachód wydają się mieszać ze sobą;
Panie dewów, schronienie świata, bądź łaskawy! (...)

Szybko, jak rzeki płynące do oceanu,
Pędzą bohaterowie do twych gorejących gardzieli,
Podobni ćmom, idą na spotkanie niszczącego ognia.
Zanurzają się w tobie na oślep i giną. (...)

Powiedz mi, kim jesteś, kim byłaś od początku, groźna osobo.
O Boże bogów, bądź łaskawy.
Przyjmij mój hołd, Panie. Twoje drogi są przede mną ukryte.

„Powiedz mi, kim jesteś". Odpowiedź jest jasna i jednoznaczna.

Przybyłem jako czas, niszczyciel ludów,
Przygotowany na dojrzewającą godzinę ich zguby.

Ale Bóg, który przybywa w tak przerażający sposób w postaci czasu, istnieje również w wieczności jako Bóstwo, jako Brahman, którego istotą jest *Sat*, *Chit*, *Ananda*, Byt, Przytomność i Rozkosz; natomiast wewnątrz i ponad umęczoną przez czas duszą człowieka jest jego duch, „niestworzony i niestwarzalny", jak mówi Eckhart, Atman spokrewniony – jeśli nie identyczny – z Brahmanem. *Bhagawadgita*, podobnie jak wszystkie inne sformułowania filozofii wieczystej, tłumaczy ludziom ścieżki boże stwierdzając – a stwierdzenie to oparte jest na obserwacji i bezpośrednim doświadczeniu – że człowiek może, jeśli tego pragnie, umrzeć jako odrębna czasowa sobistość [*selfness*] i w ten sposób dojść do jedności z bezczasowym Duchem. Stwierdza ona również, że Awatar wciela się po to, żeby wspomagać istoty ludzkie w osiąganiu tej jedności. Czyni to na

trzy sposoby: nauczając prawdziwej nauki w świecie zaślepionym dobrowolną niewiedzą, zapraszając dusze do „cielesnej miłości" swojego człowieczeństwa – nie stanowiącej wprawdzie celu samego w sobie, lecz będącej środkiem do prowadzącego przez miłość poznania Ducha – oraz, na koniec, służąc jako kanał łaski.

Bóg, który jest Duchem może być czczony jedynie w duchu i tylko ze względu na siebie samego; natomiast Bóg w czasie jest zwykle czczony za pomocą środków materialnych z intencją osiągnięcia doczesnych celów. Bóg w czasie jest w rzucający się w oczy sposób zarówno niszczycielem, jak i stwórcą; ponieważ tak jest, wydało się czymś właściwym uczczenie go metodami równie straszliwymi jak rozsiewane przez niego zniszczenie. Stąd krwawe ofiary składane w Indiach bogini Kali ze względu na jej aspekt Natury-Niszczycielki, stąd potępione przez proroków Izraela ofiary z dzieci składane „Molochom", stąd ofiary z ludzi praktykowane na przykład przez Fenicjan, Kartagińczyków, druidów i Azteków. We wszystkich tych przypadkach zwracano się do bóstwa będącego albo bogiem w czasie albo personifikacją Natury, która nie jest niczym innym jak samym Czasem, pożeraczem własnego potomstwa; i we wszystkich przypadkach celem obrzędu było osiągnięcie przyszłej korzyści lub uniknięcie jakiegoś ogromnego zła, jednego z tych, które Czas i Natura mają zawsze w zapasie. Sądzono bowiem, że warto jest zapłacić wysoką cenę w monecie cierpienia, w tak oczywisty sposób cenionej przez Niszczyciela. Waga doczesnych celów usprawiedliwia zastosowanie środków w istocie straszliwych, ponieważ w istocie podobnych czasowi. Wciąż jeszcze można odnaleźć wysublimowane ślady tych dawnych wzorów myślenia i zachowania w pewnych teoriach pokuty oraz w koncepcji traktującej masy ludzkie jako powtarzającą się wciąż ofiarę Boga-Człowieka.

W świecie nowożytnym bogowie, którym składa się ofiary z ludzi, są personifikacjami nie Natury, lecz ideałów politycznych, będących własnością i wyrobem własnym człowieka. Wszystkie te ideały odnoszą się oczywiście do wydarzeń zachodzących w czasie rzeczywistych wydarzeń przeszłości i teraźniejszości oraz wyobrażonych wydarzeń przyszłych. I należy tu zauważyć, że filozofia stwierdzająca istnienie i możliwość bezpośredniego urzeczywistnienia wieczności wiąże się z jednym rodzajem teorii praktyki politycznej, natomiast filozofia twierdząca, że to, co dzieje się w czasie, jest jedyną rzeczywistością, prowadzi do powstania odmiennego rodzaju teorii i uzasadnia całkowicie inny rodzaj politycznej praktyki. Zostało to jasno stwierdzone przez autorów marksistowskich, którzy pokazują, że gdy chrześcijaństwo zaprzątnięte jest przede wszystkim wydarzeniami w czasie, staje się wtedy „religią rewolucyjną", natomiast gdy kładzie nacisk na Wieczną Ewangelię, ulegając wpływom mistycznym i uznając historyczne czy też pseudo-historyczne fakty odnotowane w Piśmie Świętym jedynie za symbole, wtedy staje się politycznie „statyczne" i „reakcyjne".

Powiedzenie, że wszystkie teologie i filozofie, których główne zainteresowania dotyczą raczej czasu niż wieczności, są rewolucyjne, nie całkiem odpowiada prawdzie. Celem wszystkich rewolucji jest uczynienie przyszłości zasadniczo różną i lepszą od przeszłości. Ale niektóre filozofie obsesyjnie pochłonięte czasem zainteresowane są przede wszystkim przeszłością, a nie przyszłością, a wyłącznym celem łączącej się z nimi polityki jest zachowanie lub przywrócenie *status quo* i powrót do starych dobrych czasów. Patrząc wstecz czciciele czasu mają jednak jedną cechę wspólną z rewolucjonistami wielbiącymi wspanialszą i lepszą przyszłość: żeby osiągnąć swoje cele, gotowi są użyć niczym nie ograniczonej przemocy. Tu właśnie odkrywamy istotną różnicę pomiędzy wyborami politycznymi filozofów wieczności i filozofów czasu. Według tych ostatnich najwyższe dobro można znaleźć w świecie czasu – w przyszłości, gdzie każdy będzie szczęśliwy, ponieważ wszyscy będą robić i myśleć coś całkowicie nowego i do tej pory nieznanego, bądź – w drugim przypadku – coś starego, zgodnego z tradycją i uświęconego. A ponieważ najwyższe dobro znajduje się w czasie, czują się oni usprawiedliwieni, gdy stosują w celu osiągnięcia go dowolne środki. Inkwizycja paliła i torturowała w celu uwiecznienia wiary, obrządku i kościelno-polityczno-finansowej organizacji, którą uznano za niezbędną dla wiecznego zbawienia ludzi. Czczący Biblię protestanci toczyli długie i okrutne wojny, aby uczynić świat bezpiecznym miejscem dla tego, co w swojej naiwności wyobrażali sobie jako prawdziwe, dla antycznego chrześcijaństwa czasów apostolskich. Jakobini i bolszewicy gotowi byli poświęcić miliony ludzkich istnień w imię politycznej i ekonomicznej przyszłości w cudowny sposób niepodobnej do przeszłości. Natomiast współcześnie cała Europa i większa część Azji miały zostać poświęcone na rzecz ujrzanej w szklanej kuli wizji wiecznego wspólnego dobrobytu i Tysiącletniej Rzeszy. Dokumenty historyczne ukazują, jak się wydaje, wystarczająco jasno, że większość religii i filozofii traktujących czas zbyt poważnie wiąże się z teoriami politycznymi inspirującymi i usprawiedliwiającymi użycie na szeroką skalę przemocy. Jedynymi wyjątkami są te epikurejskie wyznania wiary, gdzie reakcją na ten zbyt rzeczywisty czas jest „Jedz, pij i weseł się, ponieważ jutro umrzemy". Nie jest to ani bardzo szlachetny, ani też bardzo realistyczny rodzaj moralności. Wydaje się jednak o wiele bardziej sensowny niż etyka rewolucyjna, która mówi: „Umieraj (i zabijaj), ponieważ jutro ktoś inny będzie jadł, pił i weselił się". Rzecz jasna, że w praktyce sama perspektywa czyjejś przyszłej radości jest wyjątkowo niepewna. Proces masowego umierania i zabijania stwarza bowiem materialne, społeczne i psychologiczne warunki, które praktycznie uniemożliwiają rewolucji osiągnięcie jej dobroczynnych celów.

Ci, których własna filozofia nie zmusza do traktowania czasu z nadmierną powagą, nie muszą poszukiwać najwyższego dobra ani w rewolucyjnie „postępowej", społecznej apokalipsie, ani w „reakcyjnie" wskrzeszanej i w nieskończoność utrzymywanej przy życiu przeszłości, i mogą

szukać go w wiecznym, boskim „teraz"; osoby wystarczająco tego dobra pragnące mogą urzeczywistnić je jako fakt bezpośredniego doświadczenia. Zwykła śmierć nie jest sama w sobie przepustką do wieczności, a masowe zabijanie nie pomaga w żaden sposób w wyswobodzeniu zabójców, zabijanych, czy też ich potomstwa. Przekraczający wszelkie rozumienie spokój jest owocem wyzwolenia przenoszącego do wieczności; ale spokój w swojej zwykłej, codziennej postaci jest również korzeniem wyzwolenia. Tam bowiem, gdzie istnieją gwałtowne namiętności i zniewalające rozrywki, najwyższe dobro nigdy nie może być urzeczywistnione. Oto dlaczego polityka odpowiadająca filozofiom wieczności jest tolerancyjna i pozbawiona przemocy. Inną przyczyną tego jest fakt, że wieczność, której urzeczywistnienie stanowi najwyższe dobro, jest królestwem niebieskim wewnątrz nas. Ty jesteś Tym; i pomimo że To jest nieśmiertelne i niewzruszone, zabijanie czy torturowanie indywidualnych „ty" jest o tyle sprawą o znaczeniu kosmicznym, że przeszkadza ono w kształtowaniu normalnych i naturalnych relacji pomiędzy indywidualnymi duszami i boską wieczną Podstawą wszelkiego bytu. Każda przemoc jest, pomijając wszystko inne, świętokradczym buntem przeciwko boskiem porządkowi.

Przechodząc teraz od teorii do faktów historycznych, odkrywamy, że religie, których teologie były mniej pochłonięte wydarzeniami w czasie, a bardziej zainteresowane wiecznością, były mniej skłonne do stosowania przemocy i bardziej ludzkie w swojej praktyce politycznej. W przeciwieństwie do wczesnego judaizmu, chrześcijaństwa i mahometanizmu (wszystkie one są obsesyjnie pochłonięte czasem), hinduizm i buddyzm nigdy nie prześladowały innych wierzeń, nie wzywały prawie nigdy do świętych wojen i powstrzymały się od prozelickiego imperializmu religijnego, idącego w parze z politycznym i ekonomicznym uciskiem ludów kolorowych. Przez czterysta lat, od początku wieku szesnastego do początku dwudziestego, większość chrześcijańskich narodów Europy zużywała znaczną część swojego czasu i energii na napadanie, podbijanie i wyzyskiwanie swoich niechrześcijańskich bliźnich na innych kontynentach. W ciągu tych stuleci wielu pojedynczych ludzi Kościoła czyniło wszystko, co było w ich mocy, aby złagodzić skutki tych niegodziwości, nie potępionych oficjalnie przez żaden z wielkich kościołów chrześcijańskich. Pierwszy zbiorowy protest przeciwko niewolniczemu systemowi wprowadzonemu przez Anglików i Hiszpanów w Nowym Świecie miał miejsce w roku 1688 podczas Zgromadzenia Kwakrów z Germantown. Jest to fakt wielce znaczący. Spośród wszystkich chrześcijańskich sekt siedemnastego stulecia Kwakrzy byli w najmniejszym stopniu opętani historią i najmniej zniewoleni bałwochwalczym kultem rzeczy istniejących w czasie. Wierzyli oni, że wewnętrzne światło obecne jest we wszystkich istotach ludzkich, że zbawienie przychodzi do tych, którzy żyją w zgodzie z tym światłem, i że nie zależy ono od deklaracji wiary w historyczne lub pseudo-historyczne wydarzenia, od wypełniania określonych obrządków czy od wsparcia jakiejś szczególnej organizacji kościelnej. Ponadto ich zainteresowana wiecznością filozofia nie pozwalała im pogodzić się z wizją materialistycznej apokalipsy, nieodłącznie związanej z kultem postępu, który w niedawnych czasach usprawiedliwiał każdy rodzaj niegodziwości: od wojny i rewolucji do opartej na wyzysku pracy i niewolnictwa, wyzysku „dzikich" oraz dzieci – usprawiedliwiał je na podstawie twierdzenia, że najwyższe dobro znajduje się w przyszłości i że w celu osiągnięcia go może zostać użyty dowolny, należący do czasowego porządku środek, niezależnie od tego jak bardzo jest on sam w sobie przerażający. Ponieważ teologia kwakrów była formą filozofii wieczności, ich teoria polityczna odrzucała wojnę i prześladowanie jako środki do idealnych celów, potępiała niewolnictwo i głosiła równość ras. Członkowie innych wyznań również uczynili wiele dobrego dla afrykańskich ofiar zachłanności białego człowieka. Przychodzi tu na myśl przykład św. Pedra Clavera z Kartageny. Ale ten heroicznie miłosierny „niewolnik niewolników" nigdy nie podniósł swojego głosu przeciwko instytucji niewolnictwa czy przeciwko zbrodniczemu handlowi, który był jej podporą, a także – co widać przynajmniej w świetle ocalałych dokumentów – nie podjął nigdy, tak jak zrobił to John Woolman, próby przekonania właścicieli niewolników, by uwolnili swój ludzki dobytek. Przyczyną tego był przypuszczalnie fakt, że Claver był jezuitą zobowiązanym ślubami do doskonałego posłuszeństwa i zmuszonym przez teologię do uznawania pewnych politycznych i kościelnych organizacji za mistyczne ciało Chrystusa. Głowy tych organizacji nie wypowiadały się przeciwko niewolnictwu ani przeciwko handlowi niewolnikami. Kim był Pedro Claver? Nie tym, który wyrażał myśli nie uznawane oficjalnie przez przełożonych.

Innym praktycznym następstwem wielkich historycznych filozofii wieczności, takich jak hinduizm i buddyzm, jest moralność wpajająca życzliwość w stosunku do zwierząt. Judaizm i ortodoksyjne chrześcijaństwo nauczały, że zwierzęta mogą być używane tak jak rzeczy, aby człowiek mógł zrealizować swoje doczesne cele. Nawet postawa św. Franciszka w stosunku do dzikich stworzeń nie jest całkowicie jednoznaczna. To prawda, że nawrócił wilka i wygłaszał kazania do ptaków; ale gdy brat Juniperius odrąbywał nogę żywej świni dla chorego człowieka, który pragnął zjeść smażoną giczel, święty zganił swojego ucznia za to, że z powodu swojej nieumiarkowanej gorliwości uszkodził wartościową część czyjejś prywatnej własności. Dopiero w dziewiętnastym wieku, gdy ortodoksyjne chrześcijaństwo straciło wiele ze swojej władzy nad umysłami Europejczyków, zaczęła dojrzewać myśl, że czymś dobrym mogłoby być zachowywanie się po ludzku w stosunku do zwierząt. Ta nowa moralność wiązała się z pobudzonym przez romantycznych poetów oraz ludzi nauki nowym zainteresowaniem naturą. Ponieważ jednak zainteresowanie to nie było oparte na filozofii wieczności, na nauce głoszącej, że w każdym z żyjących stworzeń zamieszkuje bóstwo, przeto nowoczesny ruch na rzecz żyjących stworzeń zamieszkuje bóstwo, przeto nowoczesny ruch na rzecz

życzliwości wobec zwierząt można było – i można w dalszym ciągu – pogodzić z praktyką nietolerancji, prześladowania i systematycznego okrucieństwa w stosunku do istot ludzkich. Młodych nazistów uczy się, aby byli łagodni wobec psów i kotów, a bezlitośni dla Żydów. Dzieje się tak dlatego, że nazizm jest typową filozofią czasu, która uznaje, iż najwyższe dobro istnieje nie w wieczności, lecz w przyszłości. Żydzi stanowią *ex hypothesi* przeszkodę na drodze do urzeczywistnienia najwyższego dobra, a psy i koty nie. Cała reszta jest logiczną konsekwencją tych założeń.

Samolubstwo i stronniczość, nawet w sprawach tego świata, są cechami niegodnymi człowieka i bardzo podłymi; ale gdy dotyczą doktryn religijnych, wtedy stają się jeszcze podlejsze. Oto największe zło, jakie przyniósł podział Kościoła: doprowadził do tego, że w każdym wyznaniu powstaje samolubna i stronnicza ortodoksja, polegająca na odważnej obronie wszystkiego, co ona ma, i na potępianiu wszystkiego, czego nie ma. I tak, każdy orędownik szkolony jest w bronieniu swojej własnej prawdy, swojej własnej nauki, swojego własnego kościoła, i ten ma największą zasługę oraz największą godność, kto wewnątrz własnej grupy lubi wszystko i wszystkiego broni, natomiast nie pomija niczego w swojej krytyce osób innego wyznania. Czyż możliwe jest, by uderzyć w prawdę i dobroć, w jedność i religię mocniej, niż czynią to ci ich obrońcy? Jeśli zapytacie, dlaczego biskup Meaux napisał tak wiele uczonych książek skierowanych przeciwko wszystkim odłamom Reformacji, odpowiedź będzie brzmiała: ponieważ urodził się we Francji i został wychowany na łonie Matki-Kościoła. Gdyby urodził się w Anglii, gdyby jego *Alma Mater* był Oxford lub Cambridge, mógłby współzawodniczyć z naszym wielkim biskupem Stillingfleetem i napisałby równie wiele tomów przeciwko Kościołowi Rzymu. A jednak ośmielę się powiedzieć, że gdyby każdy kościół mógł wydać choćby jednego człowieka tak świętego jak apostoł i obdarzonego bezstronną miłością pierwszych chrześcijan z pierwszego kościoła w Jeruzalem, to taki protestant i taki papista nie potrzebowaliby nawet pół kartki papieru dla uzgodnienia artykułów wiary, i nie upłynęłoby nawet pół godziny, a staliby się wyznawcami jednej religii. Jeśli zatem trzeba będzie powiedzieć, że kościoły są podzielone, wzajemnie do siebie zrażone i nieprzyjaźnie nastawione z powodu erudycji, logiki, historii i krytyki, które są na usługach stronniczości, to będzie się to równało potwierdzeniu tego, czego nader wymownym przykładem jest każdy poszczególny kościół. Zapytajcie, dlaczego nawet najlepsi spośród katolików tak bardzo wystrzegają się uznania ważności święceń naszego Kościoła; otóż dlatego, że obawiają się zdjęcia choćby części z odium, które ciąży na protestantyzmie. Zapytajcie dlaczego nigdzie nie zdarzyło się, aby jakiś protestant poruszył zagadnienie dobrodziejstw lub konieczności celibatu tych, którzy są oderwani od ziemskich spraw dla głoszenia Ewangelii; otóż dlatego, że wyglądałoby to na pomniejszanie błędu Rzymu, który nie toleruje małżeństw wśród swojego duchowieństwa. Zapytajcie dlaczego nawet najwybitniejsi i najbardziej świątobliwi przedstawiciele duchowieństwa Kościoła Anglikańskiego obawiają się uznać wystarczalność Boskiego Światła i konieczność poszukiwania samego tylko przewodnictwa i inspiracji Ducha Świętego; otóż dlatego, że Kwakrzy, którzy oderwali się od Kościoła, uczynili tę doktrynę kamieniem węgielnym swojej nauki. Gdybyśmy kochali prawdę jako taką, gdybyśmy poszukiwali jej w imię niej samej, gdybyśmy miłowali naszych bliźnich tak jak siebie samych, gdybyśmy nie pragnęli od naszej religii niczego więcej niż tego, byśmy byli mile widziani przez Boga, gdybyśmy w równym stopniu pragnęli zbawienia wszystkich ludzi, gdybyśmy obawiali się błędu jedynie ze względu na szkody, które jego natura wyrządza nam i stworzeniom będącym naszymi bliźnimi, wtedy żadna utrzymana w tym duchu myśl nie miałaby do nas dostępu.

Istnieje zatem uniwersalny duch, wspólnota świętych w miłowaniu Boga i wszelkiego dobra, której nikt nie może nauczyć się z tego, co w poszczególnych kościołach zwane jest ortodoksją, a która nie może zostać osiągnięta inaczej niż poprzez całkowitą śmierć wszystkich doczesnych poglądów, poprzez czystą miłość Boga i poprzez takie namaszczenie, które przychodzi z niebios i które uwalnia umysł od wszelkiego samolubstwa oraz każe mu miłować prawdę i dobroć, przy czym siła tej miłości jest równa u każdego człowieka, niezależnie od tego czy jest chrześcijaninem, żydem czy poganinem. Kto chciałby otrzymać tego boskiego i uniwersalnego ducha w tej pełnej nieładu i podziałów sytuacji, kto chciałby żyć w oddzielonej części kościoła – nie uczestnicząc w tym oddzieleniu, ten musi wyryć głęboko w swojej pamięci trzy następujące prawdy. Po pierwsze tę, że powszechna miłość ofiarująca Bogu całą siłę serca i nakazująca nam miłować każdego człowieka tak, jak miłujemy siebie samych, jest najszlachetniejszym, najbardziej boskim i upodabniającym do Boga stanem duszy oraz najwyższą doskonałością, do jakiej może nas wznieść najdoskonalsza religia; że jeśli religia pomaga komukolwiek w jakikolwiek sposób, to tylko w tej mierze, w jakiej przynosi mu tę doskonałość miłości. Ta prawda pokaże nam, że prawdziwa ortodoksja może być odnaleziona jedynie w czystej i bezinteresownej miłości Boga i bliźniego. Po drugie, że w obecnej sytuacji podziału kościoła sama prawda jest rozdarta i podzielona wewnętrznie, i że prawdziwie uniwersalny może być zatem tylko ten, kto ma w sobie więcej prawdy, a mniej błędu niż którakolwiek z oddzielonych części. Ta prawda umożliwi nam życie w oddzielonej części bez odczuwania skutków tego rozdzielenia i utrzyma nas w stanie prawdziwej wolności oraz sprawi, że każde dobro, o jakim usłyszymy i jakie zobaczymy w każdej innej części kościoła, będzie nas budować i służyć nam jako wsparcie. (...) Po trzecie, musi on zawsze mieć w pamięci tę wielką prawdę, że Boska Sprawiedliwość w swojej wspaniałości nie zważa na obozy i osoby, lecz trwa jednakowo usposobiona w stosunku do tego, co dobre lub złe zarówno u Żyda, jak i u każdego, kto jest innego wyznania. Tak więc, kto chciałby kochać, tak jak kocha Bóg, i potępiać, tak jak Bóg potępia, ten nie musi mieć oczu papisty ani protestanta; nie ma żadnej prawdy, którą musiałby kochać mniej dlatego tylko, że słuchali jej gorliwie Ignacy Loyola lub John Bunyan, ani nie ma żadnego błędu, do którego musieliby czuć mniejszą niechęć, dlatego że jego sprawcą był dr Trapp lub George Fox.

William Law

Dr Trapp był autorem religijnego traktatu zatytułowanego *O naturze, szaleństwie, grzechu i niebezpieczeństwie bycia przesadnie cnotliwym.* Odpowiedzią na to dzieło był jeden z kontrowersyjnych utworów Williama Lawa.

Benares jest na Wschodzie, Mekka na Zachodzie; zbadaj jednak swoje serce, ponieważ jest tam zarówno Rama, jak i Allah.

Kabir

Jak pszczoła zbierająca miód z różnych kwiatów, tak mądry człowiek przyjmuje istotę różnych Pism, a we wszystkich religiach widzi tylko dobro.

Śrimad Bhagawatam

Przez dary oraz różne formy czci Jego Świątobliwa Królewska Wysokość oddaje cześć wszystkim sektom, zarówno ascetycznym, jak i tym, których członkowie żyją w rodzinach. Niemniej jednak Jego Świątobliwa Wysokość nie dba tak bardzo o dary i o zewnętrzne oznaki czci, jak o rozwój tego, co stanowi we wszystkich sektach istotną treść ich nauki. Rozwój tej treści przybiera rozmaite formy, ale jego korzeniem jest powściągnięcie mowy; znaczy to, że nie powinno się bez powodu czcić własnej sekty ani obrażać sekty cudzej. Lekceważenie może być spowodowane jedynie jakimiś szczególnymi racjami; wszystkie bowiem sekty innych ludzi zasługują z tej lub innej racji na szacunek. (...) Kto czci własną sektę, obrażając jednocześnie – z tego powodu, że jest przywiązany do sekty własnej – sektę cudzą, kto pragnie w ten sposób powiększyć chwałę swojej sekty, ten w rzeczywistości wyrządza jej najcięższą krzywdę. Dlatego czymś chwalebnym jest zgoda, to znaczy chwalebne jest, gdy słucha się uważnie i słucha się chętnie takiego Prawa Pobożności, jakie przyjęte jest przez innych ludzi.

Edykt Asioki

Niestety trudno byłoby znaleźć jakiś edykt chrześcijańskiego króla, który można by porównać z *Edyktem Asioki*. W świecie zachodnim obowiązuje dobra, stara zasada, która polega na gloryfikowaniu własnej sekty i lekceważeniu, a nawet prześladowaniu, wszystkich innych. Od niedawna jednak rządy zmieniły swoją politykę. Prozelicka, prowadząca do prześladowań żarliwość zastrzeżona jest dla politycznych pseudo-religii, takich jak komunizm, faszyzm i nacjonalizm, natomiast różne przejawy filozofii wieczystej, jeśli nie są uznawane za przeszkody na drodze rozwoju zmierzającego do doczesnych celów, stanowiących przedmiot wiary tych pseudo-religii, traktowane są z całkowitą, pełną obojętnością.

Dzieci Boga są bardzo drogie, lecz bardzo dziwne; bardzo miłe, lecz bardzo ograniczone.

Sadhu Sundar Singh

Oto wniosek, do jakiego doszedł po kilku latach przebywania wśród swoich chrześcijańskich bliźnich najsłynniejszy spośród nawróconych Hinduistów. Istnieje oczywiście wiele chwalebnych wyjątków, ale nawet pomiędzy uczonymi protestantami i katolikami regułą jest ironiczny i zarozumiały prowincjonalizm, który byłby niewymownie śmieszny, gdyby nie to, że stanowi poważne wykroczenie przeciwko miłosierdziu i prawdzie. Sto lat temu sanskryt, pali i chiński były prawie nie znane. Ignorancja europejskich uczonych była racją wystarczającą dla ich prowincjonalizmu. Dziś, gdy dostępne jest całe mnóstwo mniej lub bardziej adekwatnych przekładów, nie ma dla niego nie tylko racji – nie ma również usprawiedliwienia. Pomimo to większość europejskich i amerykańskich autorów książek o religii pisze tak, jak gdyby nikt nigdy nie myślał na te tematy prócz Żydów, Greków oraz średniowiecznych chrześcijan

basenu Morza Śródziemnego i Europy Zachodniej. Prezentowanie takiej postawy, która w dwudziestym wieku świadczy o całkowicie dobrowolnej i rozmyślnej ignorancji, jest nie tylko absurdalne i niegodne – jest ono również społecznie niebezpieczne. Podobnie jak każda inna postać imperializmu, imperializm teologiczny jest zagrożeniem dla trwałego pokoju światowego. Panowanie przemocy nie ustanie, dopóki, po pierwsze, większość istot ludzkich nie przyjmie tej samej, prawdziwej filozofii życiowej; dopóki, po drugie, filozofia wieczysta nie zostanie uznana za najwyższy czynnik wspólny wszystkich religii świata; dopóki, po trzecie, przedstawiciele każdej z religii nie odrzucą bałwochwalczych filozofii czasu, które w obrębie ich własnej wiary przesłaniają filozofię wieczystą; dopóki, po czwarte, cały świat nie odtrąci wszystkich politycznych pseudo religii, które umieszczają najwyższe ludzkie dobro w przyszłości, usprawiedliwiając wszelkiego rodzaju niegodziwości stanowiące środki osiągania go oraz zmuszając do popełniania ich. Jeśli warunki te nie zostaną spełnione, ponownemu wybuchowi wojny i rewolucji nie zapobiegnie ani wzmożenie politycznego planowania, ani najbardziej pomysłowe projekty ekonomiczne.

XIII.

ZBAWIENIE, WYZWOLENIE, OŚWIECENIE

Zbawienie – ale od czego nas zbawia? Wyzwolenie – ale z jakiej konkretnej sytuacji nas wyzwala i do jakiej nowej sytuacji nas przenosi? Ludzie dali wiele odpowiedzi na te pytania, a ponieważ ludzkie temperamenty tak bardzo się różnią, ponieważ sytuacje społeczne są tak rozmaite, a sposoby myślenia i odczuwania są w czasie swego trwania tak nieodparte, przeto odpowiedzi te są liczne i wzajemnie niezgodne.

Jako pierwszą należy wymienić doktrynę zbawienia materialnego. W swojej najprostszej postaci jest ono po prostu wolą życia, wyrażającą się w wyraźnym pragnieniu ucieczki z sytuacji stanowiących zagrożenie dla życia. W praktyce skuteczne spełnienie tego pragnienia zależy od dwóch rzeczy: od zastosowania inteligencji do rozwiązywania konkretnych problemów ekonomicznych i politycznych oraz od stworzenia i utrzymania atmosfery dobrej woli, w której inteligencja może działać w sposób najbardziej pożyteczny. Ale ludzie nie zadawalają się zwykłą dobrocią i pomysłowością w konkretnej sytuacji. Mają ambicję powiązania swoich działań oraz towarzyszących tym działaniom myśli i uczuć z ogólnymi zasadami oraz filozofią zakrojoną na skalę kosmiczną. Gdy ta przewodnia i wyjaśniająca filozofia nie jest ani filozofią wieczystą, ani jedną z historycznych teologii, mniej lub bardziej ściśle z nią związanych, wtedy przybiera ona postać pseudo-religii i staje się systemem zorganizowanego bałwochwalstwa. W ten sposób zwykłe pragnienie, aby nie przymierać głodem, dobrze uzasadnione przekonanie, że jest bardzo trudno być dobrym, mądrym lub szczęśliwym, gdy jest się rozpaczliwie głodnym, zostaje pod wpływem metafizyki Nieuchronnego Postępu przekształcone w proroczą Utopię; pragnienie ucieczki od ucisku i wyzysku jest wyjaśniane i podtrzymywane wiarą w apokaliptyczny rewolucjonizm, połączony – wprawdzie nie zawsze w teorii, ale zawsze w praktyce – z kultem Molocha, którego rolę spełnia naród uznawany za najwyższe ze wszystkich dóbr. We wszystkich tych przypadkach zbawienie traktowane jest jako realizowane za pomocą różnorodnych środków politycznych i ekonomicznych uwolnienie od niedoli oraz nieszczęść, wiążących się ze złymi warunkami materialnymi, i przejście do innych warunków materialnych, które w przyszłości mają być do tego stopnia lepsze od obecnych, że w ten czy inny sposób sprawią, iż wszyscy będą całkowicie szczęśliwi, mądrzy i prawi. To wyznanie wiary, głoszone oficjalnie we wszystkich

krajach totalitarnych – niezależnie od tego, czy są one rządzone przez prawicę czy przez lewicę – wciąż jeszcze ma charakter półoficjalny w nominalnie chrześcijańskich krajach kapitalistycznej demokracji, gdzie wtłoczone jest ono do zwyczajnych umysłów nie przez przedstawicieli państwa lub kościoła, ale przez tych najbardziej wpływowych popularnych moralistów i filozofów, jakimi są autorzy tekstów reklamowych (jedyni autorzy w całej historii literatury, których dzieła czytane są codziennie przez każdego członka danej populacji).

W teologiach różnych religii zbawienie traktowane jest również jako uwolnienie od szaleństwa, zła oraz nędzy w połączeniu z osiągnięciem szczęścia, dobroci i mądrości. Uważa się, że środki polityczne i ekonomiczne uzupełniają rozwój osobistej świętości, zdobywanie osobistej zasługi i utrzymywanie osobistej wiary w jakąś boską zasadę lub osobę mającą moc rozgrzeszania i uświęcania indywidualnej duszy. Nie uważa się przy tym, aby poszukiwany cel istniał w jakiejś utopijnej przyszłej epoce, która – pod warunkiem, że nasi ulubieni politycy utrzymają się przy władzy i ustanowią słuszne prawa – rozpocznie się, dajmy na to, w dwudziestym drugim wieku, a być może nawet wcześniej. Cel istnieje „w niebie". To ostatnie zdanie ma dwa bardzo różne znaczenia. Prawdopodobnie dla większości ludzi, którzy są wyznawcami wielkich religii historycznych, oznacza ono i zawsze oznaczało szczęśliwość w bliżej nie określonym osobistym życiu pośmiertnym, pojmowanym jako nagroda za dobre zachowanie i właściwą wiarę oraz zadośćuczynienie za niedole nieodłączne od życia w ciele. Ale dla tych, którzy pozostając w ramach różnych tradycji religijnych, przyjęli filozofię wieczystą jako teorię i dołożyli wszelkich starań, żeby wprowadzić ją w życie – dla nich „raj" jest czymś innym. Pragną oni dostąpić wyzwolenia z odrębnego, żyjącego w czasie „ja" i przeniesienia w wieczność urzeczywistnioną dzięki jednoczącemu poznaniu boskiej Podstawy. Ponieważ Podstawa może i powinna być poznana w obecnym życiu (którego ostatecznym celem i zadaniem nie jest nic innego jak właśnie to poznanie), więc „raj" nie jest stanem osiągalnym jedynie po śmierci. Tylko ten jest całkowicie „zbawiony", kto jest wyzwolony tu i teraz. Jeśli chodzi o środki prowadzące do zbawienia, to mają one charakter zarazem etyczny, intelektualny i duchowy; zostały one podsumowane w cudownie jasny i oszczędny sposób w Ośmiorakiej Ścieżce Buddy. Całkowite wyzwolenie jest uwarunkowane następującymi czynnikami: po pierwsze, Właściwą Wiarą w tę aż nazbyt oczywistą prawdę, że przyczyną bólu i zła jest pragnienie odrębnego, ego-centrycznego istnienia, oraz w następstwo tej prawdy, mianowicie w to, że nie może być wyzwolenia od zła, osobistego bądź zbiorowego, bez wyzbycia się pragnienia i obsesji „ja", „mi", „mój"; po drugie, Właściwą Wolą, wolą wyzwolenia siebie oraz innych; po trzecie, Właściwą Mową, kierującą się współczująco i miłosiernie ku wszystkim odczuwającym istotom; po czwarte, Właściwym Działaniem, mającym na celu stworzenie i utrzymanie pokoju oraz dobrej woli; po piąte, Właściwym

Życiem, czyli wyborem jedynie takich zawodów, których wykonywanie nie przynosi szkody żadnej ludzkiej istocie, a jeśli to możliwe, żadnemu żywemu stworzeniu; po szóste, Właściwym Wysiłkiem, mającym na celu panowanie nad „ja"; po siódme, Właściwą Uwagą lub Skupieniem, które muszą być praktykowane we wszystkich okolicznościach życiowych, tak żeby nie popełnić zła z powodu zwykłej bezmyślności, czyli przez to, że „nie wiemy, co robimy"; i, po ósme, Właściwą Kontemplacją, jednoczącym poznaniem Podstawy, do którego dostęp dają skupienie i etyczne samounicestwienie, zalecane w pierwszych sześciu odgałęzieniach Ścieżki. Oto środki, którymi istota ludzka może się posłużyć – leży to całkowicie w jej mocy – chcąc osiągnąć ostateczny cel ludzkiego istnienia i być „zbawioną". Jeśli zaś chodzi o stosowane przez boską Podstawę środki wspomagania istot ludzkich w dotarciu do tego celu, to Budda kanonu palijskiego (nauczyciel, którego niechęć do „czczych pytań" jest nie mniej silna niż podobna niechęć najbardziej surowych fizyków doświadczalnych dwudziestego stulecia) odmawia mówienia na ten temat. Gotów jest on mówić jedynie o „cierpieniu i położeniu kresu cierpieniu" – o tym wielkim i ślepym fakcie istnienia bólu i zła, oraz o innym, w równej mierze empirycznym fakcie, mianowicie o tym, że istnieje metoda, dzięki której jednostka może uwolnić się od zła i uczynić coś dla pomniejszenia sumy zła w otaczającym ją świecie. Tylko w buddyzmie mahajany tajemnice łaski rozważane są w sposób, który pod względem pełni ujęcia może być porównany ze spekulacjami teologii hinduistycznej, a zwłaszcza chrześcijańskiej. Prymitywna nauka o wyzwoleniu zawarta w buddyzmie hinajany jest po prosu rozwinięciem ostatnich zapisanych słów Buddy: „Rozkład jest nieodłączny od wszystkich rzeczy złożonych. Pracuj pilnie nad swoim własnym zbawieniem". Tutaj, podobnie jak w dobrze znanym fragmencie cytowanym poniżej, cały nacisk położony jest na wysiłek osobisty.

> Przeto, Anando, bądź sam sobie lampą, bądź sam sobie schronieniem. Nie szukaj schronienia na zewnątrz. Mocno podtrzymuj Prawdę jako schronienie, mocno podtrzymuj Prawdę jako lampę. Nie szukaj schronienia w nikim poza sobą. A zatem, Anando, ci, którzy zarówno teraz, jak i potem, gdy już umrę, będą lampami dla siebie samych i nie będą szukali zewnętrznych schronień, mocno podtrzymując Prawdę jako lampę i mocno podtrzymując Prawdę jako schronienie, nie będą też szukali schronienia w nikim poza sobą – to właśnie oni dojdą do największej Pełni. Lecz muszą oni pragnąć wiedzy.
>
> Budda

Fragment, który przytoczymy za chwilę, jest wolnym przekładem z *upaniszady Czandogja*. Ta krótka mitologiczna powiastka ma pokazać, że koncepcji zbawienia jest wiele, tak jak wiele jest stopni duchowego poznania, i że rodzaj zbawienia (lub niewoli) osiąganego faktycznie przez każdą indywidualną duszę zależy od tego, w jakiej mierze jest ona zdecydowana rozproszyć własną niewiedzę, niewiedzę z istoty swojej dobrowolną.

Ja, które jest wolne od nieczystości, starości i śmierci, od smutku, pragnienia i głodu, dusza, której pragnienia są szczere i której pragnienia spełniają się – tego właśnie Ja należy poszukiwać i dociekać, to Ja należy urzeczywistniać.

Zarówno dewowie [bóstwa lub aniołowie], jak i asurowie [demony lub tytani] słyszeli o tej prawdzie. Pomyśleli tedy: „Poszukajmy tego Ja i urzeczywistnijmy je tak, abyśmy mogli otrzymać wszystkie światy oraz zaspokoić wszystkie pragnienia".

Po czym jeden z dewów, zwany Indrą, oraz jeden z asurów, zwany Wiroczaną, przystąpili do Pradżapatiego, sławnego nauczyciela. Mieszkali z nim jako uczniowie przez trzydzieści dwa lata. Potem Pradżapati zapytał ich: „Z jakiego powodu mieszkaliście tu przez cały ten czas?"

Odrzekli: „Usłyszeliśmy, że ktoś, kto urzeczywistni Ja, otrzymuje wszystkie światy oraz zaspokaja wszystkie pragnienia. Zamieszkaliśmy tu, ponieważ chcemy, żeby nauczono nas czym jest Ja".

Pradżapati rzekł im: „Osoba, którą widzi się oczami – to jest Ja. To jest nieśmiertelne, to jest nieulęknione, to jest Brahmanem".

„Panie – zapytali uczniowie – czyje odbicie widać w wodzie lub w lustrze?"

„Jego, atmana", odpowiedział nauczyciel. „W rzeczy samej, to jego widać w tym wszystkim". Następnie Pradżapati dodał: „Popatrzcie na siebie w wodzie, a potem przyjdźcie i powiedzcie wszystko, czego nie rozumiecie".

Indra i Wiroczana pochylili się nad swoimi odbiciami w wodzie, a gdy zostali zapytani, co zobaczyli z Ja, odrzekli:

„Panie, widzimy Ja; widzimy nawet włosy i paznokcie".

Wtedy Pradżapati polecił im włożyć najwspanialsze stroje i spojrzeć jeszcze raz na swoje Ja w wodzie. Uczynili tak, a gdy zostali znów zapytani, co zobaczyli, odpowiedzieli: „Widzimy Ja, dokładnie takie, jak my sami, dobrze ozdobione i ubrane w nasze najświetniejsze stroje".

Pradżapati rzekł wtedy: „W rzeczy samej, widać w tym Ja. To Ja jest nieśmiertelne i nieulęknione, i to jest Brahman". Uczniowie odeszli, radując się w swoich sercach.

Ale Pradżapati, spoglądając za nimi, zapłakał mówiąc: „Obaj odeszli, nie analizując i nie rozróżniając, odeszli bez zrozumienia prawdziwego Ja. Ktokolwiek podąża za tą fałszywą nauką o Ja, ten musi zginąć".

Zadowolony z odnalezienia Ja, Wiroczana powrócił do asurów i zaczął ich nauczać mówiąc, że należy czcić jedynie cielesne Ja, że jedynie ciału należy służyć, i że ten, kto oddaje cześć swojemu ego i służy ciału, zyskuje oba światy, ten oraz następny. Oto, w rzeczy samej, nauka asurów.

Tymczasem Indra w czasie powrotnej drogi do dewów spostrzegł bezużyteczność tej wiedzy. „Skoro owo Ja – pomyślał – wydaje się być dobrze ozdobione, gdy ciało jest dobrze ubrane, to również będzie ślepe, gdy ciało jest ślepe; chrome, gdy ono jest chrome; zniekształcone, gdy ono jest zniekształcone. Więcej nawet, to samo Ja umrze, gdy umrze ciało. Nie widzę niczego dobrego w takiej wiedzy". A zatem Indra powrócił do Pradżapatiego po dalszą naukę. Pradżapati kazał mu zamieszkać z sobą przez dalsze trzydzieści dwa lata; potem zaczął uczyć go krok po kroku.

Pradżapati rzekł: „To, co porusza się pośród snów, zażywając radości i chwały – oto Ja. To jest nieśmiertelne i nieulęknione, to jest Brahmanem".

Radując się w sercu, Indra znów odszedł. Ale zanim dołączył do innych anielskich istot, spostrzegł, że również ta wiedza jest bezużyteczna. „Wprawdzie – zastanowił się – to nowe Ja nie jest ślepe, gdy ślepe jest ciało; nie jest chrome ani zranione, gdy ciało jest chrome lub zranione. Ale nawet w snach Ja uświadamia sobie wiele cierpień. Nie widzę żadnego dobra w tej nauce".

Powrócił zatem do Pradżapatiego po dalszą naukę, a ten przyjął go do siebie na następne trzydzieści dwa lata. Gdy okres ten dobiegł końca, Pradżapati przekazał mu taką naukę: „Gdy ktoś śpi, spoczywając w doskonałym spokoju, nie śniąc żadnych snów, wtedy urzeczywistnia Ja. To jest nieśmiertelne i nieulęknione to jest Brahmanem".

Zadowolony Indra odszedł. Ale jeszcze zanim dotarł do domu, poczuł bezużyteczność również tej wiedzy. „Gdy ktoś śpi – pomyślał – nie poznaje wtedy siebie jako **Oto Ja**. Nie jest on w rzeczywistości świadom żadnego istnienia. Ten stan jest prawie unicestwieniem. Również w tej wiedzy nie widzę żadnego dobra".

Tak więc Indra powrócił raz jeszcze po naukę. Pradżapati kazał mu pozostać z nim jeszcze przez pięć lat. Gdy okres ten dobiegł końca, Pradżapati nauczył go najwyższej prawdy o Ja.

„To ciało – rzekł – jest śmiertelne i zawsze pozostaje w szponach śmierci. Ale wewnątrz niego zamieszkuje Ja, nieśmiertelne i pozbawione formy. Gdy to Ja skojarzone jest w świadomości z ciałem, wtedy jest podmiotem przyjemności i cierpienia; dopóki ten związek trwa, dopóty nikt nie może odnaleźć wolności od cierpień i przyjemności. Ale gdy związek ten osiąga kres, jest to również kres cierpienia i przyjemności. Wznosząc się ponad świadomość fizyczną, poznając Ja jako coś odrębnego od organów zmysłowych i umysłu, poznając Go w jego prawdziwym świetle, dostępuje się radości i wolności".

Z upaniszady Czandogja

Spostrzegając swoje własne „ja" jako Ja, człowiek uwalnia się od „ja", a z racji tej nieobecności „ja" powinno się go traktować jako osobę nieuwarunkowaną. Oto najwyższa tajemnica zapowiadająca wyzwolenie; gdy „ja" staje się nieobecne, człowiek przestaje mieć udział w przyjemności oraz cierpienu i osiąga absolut.

Upaniszada Maitrajana

Powinniśmy spostrzec i zapamiętać tę najprawdziwszą z prawd, że żadna postać cnoty lub dobroci, nawet to Wieczne Dobro, jakim jest sam Bóg, nie będą mogły nigdy sprawić, żeby człowiek stał się cnotliwy, dobry lub szczęśliwy, dopóki pozostawać będą na zewnątrz duszy, to znaczy dopóki człowiek obcować będzie za pośrednictwem swoich zmysłów oraz rozumu z rzeczami zewnętrznymi i dopóki nie wycofa się w głąb samego siebie, żeby uczyć się rozumienia własnego życia oraz tego, kim i czym jest.

Theologia Germanica

Zaprawdę, przynosząca zbawienie prawda nigdy nie została wygłoszona przez Buddę, bowiem każdy musi ją odkryć wewnątrz siebie.

Sutra *Lamkara*

Na czym polega zbawienie? Nie polega na żadnej historycznej wierze lub poznaniu czegoś nieobecnego i odległego, ani na różnorodnych zakazach, regułach i metodach praktykowania cnoty, ani na żadnej sztywności przekonań dotyczących wiary i uczynków, skruchy, darowania grzechów lub usprawiedliwienia i oczyszczenia z winy, ani też na żadnej prawdzie lub sprawiedliwości, które możecie mieć od samych siebie, od najlepszych ludzi i z najlepszych książek, ale na tym, co możecie otrzymać jedynie od Boga lub od Syna Bożego, ożywającego i rodzącego się w was na nowo; mówiąc innymi słowy: polega ono na przywróceniu doskonałej jedności pierwotnemu, dwoistemu życiu w ludzkiej naturze.

William Law

Law używa tutaj języka Boehme'go oraz innych „reformatorów duchowych" ignorowanych lub prześladowanych zgodnie przez protestantów, luteranów, kalwinistów i wyznawców Kościoła Anglikańskiego (był to jeden z nielicznych punktów, w których potrafili zgodzić się ze sobą). Jasne jest jednak, że to, co nazywali oni nowymi narodzinami Boga w duszy, jest w istocie doświadczeniem opisywanym dwa tysiące lat temu i jeszcze wcześniej przez Hindusów jako urzeczywistnienie Ja, które pozostając wewnątrz indywidualnego ego, jest od niego transcendentalnie różne.

To nie leń, nie głupiec i nie ten, komu brak rozsądku, osiągnie *nirwanę*, która jest rozwiązaniem wszystkich węzłów.

Iti-wuttaka

Wydaje się to wystarczająco oczywiste. Ale większość z nas znajduje przyjemność w lenistwie, nie zadaje sobie trudu, aby zachować przytomność umysłu, a przecież namiętnie pragniemy wybawienia od efektów gnuśności i nieuwagi. Skutkiem tego jest powszechna potrzeba i wiara w Zbawicieli wkraczających w nasze życie (głównie wtedy, gdy osiąga ono swój kres) i, tak jak to uczynił Aleksander, rozcinających gordyjskie węzły, których nasze lenistwo nie pozwoliło nam rozwiązać. Ale Bóg nie daje się zwodzić. Natura rzeczy jest taka, że jednoczące poznanie Podstawy uzależnione jest od całkowitego wyzbycia się „ja" i nie może być w żaden sposób urzeczywistnione – nawet przy pomocy z zewnątrz – przez tych, którzy się tego „ja" nie wyzbyli. Zbawienie osiągnięte poprzez wiarę w Amidę lub, dajmy na to, w Chrystusa nie jest całkowitym wyzwoleniem opisanym w *Upaniszadach*, w pismach buddyjskich i w tekstach chrześcijańskich mistyków. Różni się ono nie tylko pod względem stopnia, ale także pod względem jakości.

Rozprawiaj o filozofii, ile ci się podoba, czcij, ilu chcesz bogów, spełniaj wszystkie obrządki, śpiewaj pochwalne hymny dowolnej ilości boskich istot – wyzwolenie nigdy nie nadejdzie, nawet wtedy, gdy minie sto eonów, jeśli nie urzeczywistnisz jedności Ja.

Siankara

Do urzeczywistnienia Ja nie dochodzi się przez studia ani nawet przez inteligencję i wiedzę. Ja ujawnia swoją istotę temu jedynie, kto zwraca się ku niemu. Ten, kto nie zaniechał drogi występku, kto nie potrafi panować nad sobą, komu brak wewnętrznego spokoju – kogo umysł jest rozproszony, ten nigdy nie urzeczywistni Ja, choćby był pełen wiedzy tego świata.

Upaniszada Katha

Tam jest *nirwana*, gdzie nie ma narodzin i nie ma umierania; jest ona patrzeniem w stan Takości wykraczający absolutnie poza kategorie skon-

struowane przez umysł; jest ona bowiem wewnętrzną świadomością Tathagaty.

Sutra *Lankawatara*

Istnieją trzy rodzaje fałszywego lub, w najlepszym razie, niezupełnego zbawienia, opisane w *upaniszadzie Czandogja*. Istnieje, po pierwsze, pseudozbawienie związane z przeświadczeniem, że materia jest najwyższą Rzeczywistością. Dla Wiroczany, istoty demonicznej, będącej apoteozą kochającej moc, ekstrawertycznej somatotonii, czymś zupełnie naturalnym jest utożsamienie się z ciałem – powraca on do innych tytanów, aby poszukiwać czysto materialnego zbawienia. Wcielony w obecnym stuleciu, Wiroczana byłby zagorzałym komunistą, faszystą lub nacjonalistą. Indra rozpoznaje fałszywość nauki o zbawieniu materialnym i wtedy proponuje mu się zbawienie przez sen, wyswobodzenie z cielesnej egzystencji i przeniesienie do świata pośredniego, znajdującego się pomiędzy materią i duchem, do tego urzekająco dziwnego i ekscytującego psychicznego uniwersum, z którego do zwykłego życia wdzierają się, zadziwiając nas wszystkich, cuda oraz przypadki widzenia przyszłości, „duchowej komunikacji" i spostrzegania pozazmysłowego. Jednak ten rodzaj indywidualnego istnienia, jakkolwiek cechuje go większy stopień wolności, jest wciąż zbyt osobowy i egocentryczny, żeby mógł zadowolić duszę świadomą swojej niepełności i pragnącą gorąco osiągnięcia pełni. Tak więc Indra idzie dalej i namawiany jest do przyjęcia nauki o niezróżnicowanej świadomości głębokiego snu, o fałszywym *samadhi* i kwietystycznym transie jako ostatecznym wyzwoleniu. Indra odmawia jednak wzięcia tego, co Brahmananda określa jako *tamas* za to, co nazywa on *sattvas* – lenistwa i podświadomości za równowagę i nadświadomość. W ten sposób, dzięki wnikliwości, dochodzi do uświadomienia sobie Ja, które jest rozświetleniem ciemności niewiedzy oraz wyzwoleniem od zgubnych jej konsekwencji.

Złudne zbawienia, przed którymi ostrzegają nas inne fragmenty tekstu, są innego rodzaju. Nacisk jest tu położony na bałwochwalstwo i zabobon – przede wszystkim na bałwochwalczą cześć oddawaną analitycznemu rozumowi i jego pojęciom oraz na zabobonną wiarę w rytuały, dogmaty i wyznania wiary jako w coś, co jest skuteczne samo w sobie. Wielu chrześcijan, jak daje do zrozumienia Law, winnych jest uczestnictwa w tych odmianach bałwochwalstwa i zabobonu. Dla nich całkowite wyzwolenie i połączenie z boską Podstawą nie jest możliwe ani na tym świecie, ani po śmierci. Najlepsze, na co mogą mieć nadzieję, to pełne zasługi lecz wciąż egocentryczne życie w ciele lub szczęśliwa pośmiertna „długowieczność", jak to nazywają Chińczycy, pewna forma życia pośmiertnego, być może rajskiego, lecz wciąż uwikłanego w czas, oddzielenie i wielość.

Szczęśliwość osiągana przez oświeconą duszę dzięki wyzwoleniu jest zupełnie różna od rozkoszy. Jaka jest zatem jej natura? Następujące cytaty udzielają przynajmniej częściowej odpowiedzi. Stan szczęśliwości

zależy od nieprzywiązania i odrzucenia „ja"; dlatego można się nim cieszyć bez nasycenia i bez zmiany. Jest on uczestnictwem w wieczności i dlatego pozostaje sobą, nie ulegając zmniejszeniu ani wahaniom.

Odtąd w rzeczywistym Brahmanie staje się on [wyzwolony duch] doskonały i inny. Jego owocem jest rozwiązanie więzów. Bez żadnych pragnień, osiąga wieczną i niezmierzoną błogość i w niej zamieszkuje.

Upaniszada Maitrajana

Bóg jest, aby się Nim radować, a wszystkie stworzenia są jedynie środkami do Tego, którym trzeba się radować.

Św. Augustyn

Rozkosze duchowe i cielesne tym się od siebie różnią, że rozkosze cielesne rodzą pożądanie, zanim je osiągniemy a gdy je osiągniemy, wstręt; natomiast rozkosze duchowe, przeciwnie, nie zaprzątają nas, gdy ich nie mamy, ale pragniemy ich wtedy, gdy mamy je.

Theologia Germanica

Znaczna część literatury sufickiej jest poetycka. Poezja ta jest czasem wymuszona i ekstrawagancka, czasem piękna i napisana z pełną jasności prostotą, czasem mrocznie i wręcz niepokojąco enigmatyczna. Do tej ostatniej grupy należą wypowiedzi Niffariego Egipcjanina, muzułmańskiego świętego z X wieku. Oto, co napisał on na temat zbawienia:

Bóg sprawił, że ujrzałem morze i zobaczyłem statki, które tonęły, oraz deski, które unosiły się na wodzie; a potem deski także zostały zatopione. I Bóg rzekł do mnie: „Ci, którzy podróżują, nie zostają zbawieni". I rzekł do mnie „Ci, którzy zamiast podróżować, rzucają się do morza, ryzykują". I rzekł do mnie: „Ci, którzy podróżują i nie ryzykują, zginą". I rzekł do mnie: „Powierzchnia morza jest blaskiem, do którego nie można dotrzeć. Dno jest nieprzeniknioną ciemnością. A pomiędzy nimi są wielkie ryby, których należy się obawiać".

Alegoria jest zupełnia jasna. Statki przenoszące indywidualnych podróżnych przez morze życia to sekty, kościoły, zbiory dogmatów i organizacje religijne. Deski, które w końcu również toną, to wszystkie dobre uczynki nie doprowadzające do wyrzeczenia się siebie oraz wszelka wiara mniej absolutna niż jednoczące poznanie Boga. Przenoszące do wieczności wyzwolenie jest rezultatem „rzucania się w morze"; mówiąc językiem Ewangelii: trzeba utracić życie, aby je uratować. Ale rzucanie się do morza jest sprawą ryzykowną – oczywiście nie aż tak ryzykowną jak podróżowanie na pokładzie ogromnego *Queen Mary*, wyposażonego we wszystko, co najnowsze w dziedzinie dogmatycznych udogodnień oraz liturgicznych dekoracji, i zmierzającego bądź na dno morza, bądź – w najlepszym wypadku – płynącego do niewłaściwego portu (ale nawet wtedy zresztą jeszcze wystarczająco niebezpiecznego). Powierzchnia morza – boska Podstawa przejawiająca się w świecie czasu i wielości – lśni bowiem odbitym promieniowaniem, którego nie można uchwycić, tak jak nie można uchwycić w lustrze obrazu piękności. Tymczasem dno – Podstawa, taka jaką jest wiecznie w samej sobie – wydaje się analitycznemu umysłowi, który zagląda w głębiny, zwykłą ciemnością. A gdy umysł ten zdecyduje się połączyć z wolą w końcowym, niezbędnym sko-

ku w samounicestwienie, będzie zmuszony, zanurzając się coraz głębiej, przejść przez chłostę niszczących odmian pseudo-zbawienia, tych opisanych w *upaniszadzie Czandogja*: zbawienia marzeń sennych, przenoszącego do zachwycającego świata psychicznego, gdzie ego wciąż pozostaje przy życiu, choć życie to jest bardziej szczęśliwe i nieskrępowane, lub zbawienia snu – fałszywego *samadhi*, jedności na poziomie podświadomości zamiast jedności na poziomie nadświadomości.

Dokonany przez Niffariego szacunek szans dowolnej jednostki na osiągnięcie ostatecznego celu człowieka nie napawa nadmiernym optymizmem. Ale w takim razie nigdy żaden święty czy założyciel religii ani przedstawiciel filozofii wieczystej nie byli optymistami: „Wielu jest powołanych, ale wybrani są nieliczni". Ci, którzy nie wybierają bycia „wybranymi", nie mogą mieć nadziei na nic więcej niż tylko na pewną formę częściowego zbawienia i na osiągnięcie warunków umożliwiających postępowanie naprzód ku całkowitemu wyzwoleniu.

XIV.

NIEŚMIERTELNOŚĆ I ŻYCIE POŚMIERTNE

Nieśmiertelność to uczestnictwo w wiecznym „teraz" boskiej Podstawy. Życie pośmiertne to trwanie w jednej z postaci czasu. Nieśmiertelność jest wynikiem całkowitego wyzwolenia. Życie pośmiertne jest przeznaczeniem tych, którzy zostali wyzwoleni częściowo i dostali się do jakiegoś nieba, lub tych, którzy nie zostali wyzwoleni wcale, lecz zostali zmuszeni prawem ich własnej natury, której nie udało się im przekroczyć, do wybrania jakiejś czyśćcowej lub inkarnacyjnej niewoli, jeszcze boleśniejszej od tej właśnie porzuconej.

Dobroć i cnota sprawiają, że ludzie poznają i kochają swoją nieśmiertelność, wierzą w nią i radują się nią. Gdy dusza jest oczyszczona i oświecona prawdziwą świętością, jest bardziej podatna na boskie promienie, dzięki którym czuje się połączona z Bogiem. Wie ona, że wszechmocna Miłość, dzięki której żyje, jest silniejsza niż śmierć. Wie, że Bóg nigdy nie opuści Swojego własnego życia, tchniętego w duszę. Dyszenie i westchnienia z tęskonoty za wiecznym uczestniczeniem w Nim nie są niczym innym jak energią Jego własnego oddechu wewnątrz nas.

Platonik John Smith

Utrzymywałem wcześniej i utrzymuję nadal, że posiadam już wszystko, co jest mi przeznaczone w wieczności. Bóg bowiem w pełni swej Boskości zamieszkuje wiecznie w swym obrazie – duszy.

Mistrz Eckhart

Poruszona czy stojąca, woda jest zawsze wodą. Jakąż różnicę może sprawiać Wyzwolonym wcielenie lub opuszczenie ciała? Ocean może być spokojny lub wzburzony, ale jego identyczność nie ulega zmianie.

Yogawasista

Na pytanie „Dokąd idzie dusza, gdy umiera ciało?" Jakub Boehme odpowiedział: „Nie ma żadnej konieczności, aby szła dokądkolwiek".

Słowo Tathagata [jedno z imion Buddy] oznacza tego, który donikąd nie idzie i znikąd nie przychodzi; oto dlaczego nazywany jest Tathagatą [tym, który odszedł w ten sposób], świętym i w pełni oświeconym.

Sutra *Diamentowa*

Jedynie widząc Go, przekracza się śmierć; innej drogi nie ma.

Upaniszada Śwetaswatara

Bóg, w którego poznaniu tkwi nasze wieczne życie...

Księga Wspólnej Modlitwy

W

Umarłem jako kamień i stałem się rośliną.
Umarłem jako roślina i stałem się zwierzęciem.
Umarłem jako zwierzę i stałem się człowiekiem.
Czemu więc miałbym się lękać?
Kiedy śmierć uczyniła mnie mniejszym?
A jednak raz jeszcze umrę jako człowiek,
Aby wznosić się wraz z błogosławionymi aniołami.
Ale nawet ze stanu anielskiego
Muszę przejść dalej. Wszystko oprócz Boga przepada.
Gdy poświęcę moją anielską duszę,
Stanę się czymś, czego żaden umysł nigdy nie pojął.
O, pozwól mi nie istnieć! Bowiem Nieistnienie obwieszcza,
„Powrócimy do Niego".

Dżelal-uddin Rumi

Pomiędzy Wschodem i Zachodem panuje powszechna zgoda co do tego, że jedynie życie w ciele stwarza okoliczności równie sprzyjające osiągnięciu zbawienia lub wyzwolenia. Doktryny katolicyzmu i buddyzmu mahajany stwierdzają zgodnie, że dusza pozbawiona po śmierci ciała nie może zdobyć zasługi; cierpi ona jedynie w czyśćcu z racji swych przeszłych czynów. Jednak, podczas gdy ortodoksja katolicka oznajmia, że w drugim świecie nie ma możliwości dokonania postępu oraz że stopień szczęśliwości duszy jest wyznaczony jedynie przez to, co zrobiła lub myślała w czasie ziemskiego życia, eschatologia Orientu twierdzi, że istnieją pewne pośmiertne warunki, dzięki którym dusze pełne zasługi mogą awansować z raju szczęśliwego życia po śmierci do prawdziwej nieśmiertelności w jedności z bezczasowym, wiecznym Bóstwem. Oczywiście istnieje również możliwość (a w rzeczywistości, dla większości jednostek, konieczność) powrotu do jakiejś formy życia w ciele, w którym to życiu dalej można postępować naprzód w kierunku całkowitej szczęśliwości i całkowitego wyzwolenia. Tymczasem jednak fakt, że ktoś narodził się w ludzkim ciele, jest jedną z tych rzeczy, za które powinien on, jak mówi Siankara, codziennie składać Bogu dzięki.

Stworzenie duchowe, jakim jesteśmy, potrzebuje ciała, bez którego nie mogłoby w żaden sposób osiągnąć wiedzy stanowiącej, gdy ją otrzyma, jedyny dostęp do rzeczy, których poznanie stanowi dla niego błogosławieństwo.

Św. Bernard

Mądry człowiek, gdy osiąga to rzadkie i błogosławione wcielenie, jakim są narodziny w ludzkiej postaci, powinien, pozostawiając wszelką próżność tym, którzy są próżni, dołożyć starań, aby – zanim życie przejdzie w śmierć – poznać Boga i tylko Boga.

Śrimad Bhagawatam

Dobrzy ludzie napełniają duchem swoje ciała; źli ludzie oblekają w ciało swoje dusze.

Benjamin Whichcote

Mówiąc dokładniej, należałoby powiedzieć, że dobrzy ludzie napełniają duchem swoje ciała i umysły, natomiast źli ludzie oblekają w ciało i umysł swojego ducha. Istotą, której ciało i umysł są całkowicie napełnione duchem, jest Tathagata: gdy umiera, nie idzie nigdzie z tej racji, że jest już faktycznie i świadomie tam, gdzie każdy, potencjalnie i nie zdając sobie z tego sprawy, był zawsze. Osoba, która nie weszła w tym życiu w „takość", w wieczną zasadę wszystkich stanów bytu, wchodzi w momencie śmierci w jakiś konkretny stan, bądź czyśćcowy, bądź rajski. W hinduskich pismach i w komentarzach do nich rozróżnia się wiele rozmaitych rodzajów pośmiertnego zbawienia. Dusza, która „odeszła w ten sposób" jest całkowicie wyzwolona i uzyskuje całkowitą jedność z boską Podstawą. Można jednak osiągnąć inne rodzaje *mukti* lub wyzwolenia, nawet przy zachowaniu pewnej formy oczyszczonej świadomości „ja". Natura wyzwolenia, jakie staje się udziałem jednostki po śmierci, zależy od trzech czynników: stopnia świętości osiągniętego przez nią w czasie bytu w ciele, konkretnego aspektu boskiej Rzeczywistości, któremu była wierna, oraz wybranej przez nią konkretnej ścieżki. Podobnie jest w *Boskiej komedii*, gdzie w Raju są różne kręgi. Ale w eschatologiach Orientu zbawiona dusza może opuścić nawet oczyszczoną indywidualność i życie pośmiertne (nawet jeśli jest ono życiem w jakimś rodzaju niebiańskiego czasu) i wejść w wieczność, natomiast dusze Dantego pozostają na zawsze tam, gdzie (po przejściu przez nie przynoszące zasługi cierpienia czyśćca) znalazły się w wyniku swojego pojedynczego wcielenia. Ortodoksyjna doktryna chrześcijańska nie dopuszcza możliwości jakiegokolwiek dalszego rozwoju – czy to w stanie pośmiertnym, czy to w jakimś innym wcieleniu – w kierunku ostatecznej doskonałości całkowitego zjednoczenia z Bóstwem. Natomiast według hinduistycznej i w buddyjskiej wersji filozofii wieczystej boskie miłosierdzie równe jest boskiej cierpliwości – oba są nieskończone. Dla teologów Orientu nie ma wiecznego potępienia; są jedynie czyśćce, a potem nieskończony szereg powtórnych szans kroczenia naprzód w stronę tego, co jest ostatecznym celem nie tylko dla człowieka, lecz dla całego stworzenia – całkowitego zjednoczenia z Podstawą wszelkiego bytu.

Troska o pośmiertne wyzwolenie nie jest bynajmniej środkiem do tego celu i może ona z łatwością stać się prawdziwą przeszkodą na drodze do urzeczywistnienia go. Nie ma najmniejszego powodu, aby przypuszczać, że zapaleni spirytyści mają więcej szans na zbawienie niż ci, którzy nigdy nie byli obecni na seansie i nie zapoznali się ze spekulatywną lub opartą na świadectwach literaturą. Nie jest moim zamiarem pomnażanie tego rodzaju literatury; chodzi mi raczej o możliwie najbardziej suche streszczenie tego, co zostało napisane na temat życia pośmiertnego w różnych tradycjach religijnych.

W dyskusjach, które były toczone w tej sprawie na Wschodzie, twierdzono, że tym, co pozostaje żywe po śmierci, nie jest bynajmniej osobowość. Buddyzm przyjmuje wprawdzie koncepcję reinkarnacji, ale to nie dusza przechodzi z jednego ciała do drugiego (buddyzm zaprzecza istnieniu duszy), lecz charakter. To, co decydujemy się uczynić z naszą umysłową i fizyczną naturą w ciągu ziemskiego życia, oddziałuje na czynnik

psychiczny, wewnątrz którego indywidualne umysły prowadzą przynajmniej część swojej dwoistej egzystencji. Te modyfikacje czynnika psychicznego powodują, po śmierci ciała, zapoczątkowanie nowej egzystencji bądź w niebie, bądź w czyśćcu, bądź w innym ciele.

Według kosmologii Wedanty, ponad atmanem lub duchowym Ja, identycznym z boską Podstawą, istnieje w naturze duszy coś, co wciela się w ciało fizyczne lub subtelne bądź przejawia się w jakimś stanie bezcielesnym. Dusza ta nie jest osobowością zmarłego, ale raczej ujednostkowioną świadomością Ja, z której wyrasta osobowość.

Obie te koncepcje życia pośmiertnego są z punktu widzenia logiki wewnętrznie spójne i można za ich pomocą „uratować" pewne fakty – można je dopasować do dziwnych i niezrozumiałych zjawisk ujawnianych przez badania psychiki. Jedynymi osobami, z jakimi łączy nas bezpośrednia znajomość, są istoty wcielone, składające się z ciała i z pewnego nieznanego *x*. Ale jeśli *x* dodane do ciała równa się osobie, to oczywiście nie jest możliwe, aby *x* po odjęciu od ciała równało się tej samej rzeczy. Pozornie osobowe byty, które badania psychiki wydają się czasem odkrywać, mogą być traktowane jedynie jako pseudoosoby tworzone przez *x* i ciało medium.

Te dwie koncepcje nie wykluczają sę wzajemnie; życie pośmiertne może być wspólnym tworem trwającej nieprzerwanie świadomości i zmiany zachodzącej w czynniku psychicznym. Jeśli tak jest, to dana istota ludzka może żyć po śmierci w więcej niż jednej formie. Jej „dusza" – nieosobowa podstawa i zasada przeszłych oraz przyszłych osobowości – może kontynuować marsz w jednej formie bytowej, podczas gdy ślady pozostawione przez jej myśli i wolę w środowisku psychicznym mogą dawać początek nowemu jednostkowemu istnieniu, mającemu całkowicie inną formę bytową.

XV.

MILCZENIE

Ojciec wypowiedział jedno Słowo; Słowo to jest Jego Synem, a on wypowiedział Go na zawsze w nie kończącej się ciszy; i w ciszy właśnie dusza powinna je słyszeć.

Św. Jan od Krzyża

Życie duchowe nie jest niczym innym jak pracą Ducha Bożego wewnątrz nas, dlatego też milczenie musi stanowić dużą część naszego przygotowania do niego; natomiast mówiąc wiele lub znajdując w tym przyjemność stwarzamy niemałe przeszkody w słyszeniu tego, co mówi w nas Duch i głos Boży. (...) Retoryka i piękna wymowa w sprawach ducha są gadulstwem bardziej próżnym niż retoryka i piękna wymowa w innych sprawach. Ten, kto myśli wzrosnąć w prawdziwym dobru, słuchając lub wypowiadając płomienne słowa bądź uderzające wyrażenia, jakich się obecnie namnożyło w świecie, będzie miał być może wiele słów, ale bardzo mało konwersacji w niebie.

William Law

Ci, którzy znają [zasady tao], nie rozpowiadają [o nich na wszystkie strony].

Ci, którzy rozpowiadają [o zasadach tao na wszystkie strony], [na pewno ich] nie znają.

Lao-tsy (Laozi)
(przekład T.Żbikowskiego)

Niepohamowane i bezmyślne mówienie jest moralnie złe i duchowo niebezpieczne. „Ale powiadam wam, każde próżne słowo wypowiedziane przez ludzi zostanie im policzone w dniu sądu". Może się to wydać bardzo surowym stwierdzeniem. A jednak, jeśli przyjrzymy się kolejno słowom, jakie wyszły z naszych ust w ciągu zwykłego dnia, odkryjemy, że wielk ich ilość może być sklasyfikowana pod trzema głównymi hasłami: słowa inspirowane niechęcią i brakiem miłosierdzia w stosunku do naszych bliźnich, słowa inspirowane chciwością, zmysłowością i egoizmem, słowa inspirowane czystą głupotą i wypowiadane bez ładu i składu po to jedynie, aby wytworzyć przyjemny hałas. Są to próżne słowa; a jeśli zbadamy tę sprawę, to odkryjemy, że wykazują one tendencję do liczebnej dominacji nad słowami dyktowanymi przez rozum, miłosierdzie i konieczność. Jeśli natomiast policzone zostaną niewypowiedziane słowa nie kończącego się, idiotycznego monologu naszego umysłu, to u większości z nas przewaga słów próżnych okaże się przygniatająca.

Wszystkie próżne słowa, zarówno te głupie, jak i te wypływające z egoizmu i braku miłosierdzia, stanowią przeszkody na drodze ku jednoczącemu poznaniu boskiej Podstawy, są tańcem kurzu i much zaciemniającym wewnętrzne światło. Pilnowanie języka (które, rzecz jasna, jest również pilnowaniem umysłu) jest nie tylko jednym z najtrudniejszych i najbardziej dogłębnych umartwień, ale również jednym z najbardziej owocnych.

Gdy kura zniosła jaja, musi gdakać. A co przez to osiąga? Natychmiast przybywa kruk i rabuje jaja, pożerając wszystko to, z czego miały narodzić się żywe ptaki. I jak niegodziwy kruk, tak samo diabeł chwyta gdaczące pustelnice i połyka wszystkie dobra, jakie wydały one na świat, a które powinny były, gdyby ich nie zagdakały, dźwignąć ku niebu, jak to robią ptaki.

Ancren Riwle
(uwspółcześnione)

Twój post w odniesieniu do uroków ziemskiego gadulstwa nigdy nie może być zbyt ścisły.

Fenelon

Cóż to za potrzeba dowiadywania się tylu rzeczy dziejących się na zewnątrz, podczas gdy wszystko, co dotyczy życia lub śmierci, dzieje się w całości i działa wewnątrz nas?

William Law

Moja droga Matko, słuchaj dobrze zaleceń świętych, którzy wszyscy przestrzegali tych, co chcieliby być bez grzechu, aby mówili niewiele o sobie i o własnych sprawach.

Św. Franciszek Salezy
(w liście do św. Joanny de Chantal)

Nie dlatego psa uznaje się za dobrego psa, że dobrze szczeka. Nie dlatego człowieka uznaje się za dobrego człowieka, że dobrze mówi.

Zhuangzi

Pies szczeka, karawana idzie dalej.

Przysłowie arabskie

Jeśli wstrzymałem się od pisania do ciebie, to nie dlatego, że taka była chęć mojej woli: życzę ci bowiem prawdziwie wszelkiego dobra. Wydało mi się jednak, że dość zostało powiedziane, aby urzeczywistnić to, co jest niezbędne, oraz że to, czego brak (jeśli rzeczywiście czegokolwiek brak), to nie pisanie i mówienie – tego zazwyczaj jest więcej niż trzeba – ale milczenie i praca. Bowiem gdy mowa odpoczywa, milczenie i praca gromadzą myśli i wzmacniają ducha. Tak zatem, jak tylko dana osoba pojmie to, co zostało jej powiedziane dla jej dobra, nie ma już więcej potrzeby słuchania lub rozprawiania; musi ona tylko przyłożyć się poważnie do praktykowania z pokorą, z miłosierdziem i z pogardą dla „ja" tego, czego nauczyła się przez milczenie i uwagę.

Św. Jan od Krzyża

Molinos rozróżnił (a niewątpliwie nie on pierwszy posłużył się tą klasyfikacją) trzy stopnie milczenia: milczenie ust, milczenie umysłu i milczenie woli. Wstrzymanie się od próżnego mówienia jest trudne; dużo trudniejsze jest uciszenie paplaniny pamięci i wyobraźni; najtrudniejsze jednak ze wszystkiego jest unieruchomienie głosów pożądania i niechęci przemawiających przez wolę.

Wiek dwudziesty jest, między innymi, Wiekiem Hałasu. Hałas fizyczny, hałas umysłowy i hałas pragnień – dysponujemy historycznymi świadectwami każdego z nich. Nie ma w tym nic dziwnego – przecież wszystkie środki, jakimi dysponuje nasza niemalże cudowna technologia, rzucone zostały do toczącej się obecnie walki z ciszą. Radio, ten najbardziej popularny i wpływowy ze wszystkich ostatnich wynalazków, jest właśnie przewodnikiem, po którym prefabrykowany zgiełk może wpłynąć do naszych domów. Ten zgiełk dociera oczywiście znacznie głębiej niż tylko do bębenków usznych. Przenika do naszego umysłu, wypełniając go prawdziwą wieżą Babel rozrywek – bieżącymi wiadomościami, luźnymi porcjami informacji, rykiem korybantycznej lub sentymentalnej muzyki, nieprzerwanie powtarzanymi dawkami dramatu, który nie przynosi żadnego *katharsis*, a jedynie pragnienie codziennych lub nawet cogodzinnych lewatyw emocjonalnych. Tam natomiast, gdzie stacje nadawcze utrzymują się – jak to się dzieje w większości krajów – ze sprzedawania swojego czasu agencjom reklamowym, hałas przenoszony jest od uszu, przez dziedzinę fantazji, poznania i uczucia, do centralnego rdzenia życzeń i pragnień ego. Mówiony czy drukowany, przenoszony na falach eteru lub na drzewnej miazdze, każdy tekst reklamowy ma jedno tylko zadanie – uniemożliwienie tego, aby wola osiągnęła kiedykolwiek milczenie. Brak pragnień jest warunkiem wyzwolenia i oświecenia. Warunkiem działania rozrastającego się i rozwijającego swoją technologię systemu masowej produkcji jest powszechne pragnienie. Reklama to zorganizowany wysiłek mający na celu rozprzestrzenienie i wzmożenie pragnienia – to znaczy rozprzestrzenienie i wzmożenie działania siły, która stanowi (jak uczyli zawsze wszyscy święci i nauczyciele wszystkich wyższych religii) zasadniczą przyczynę cierpienia i złych uczynków oraz największą przeszkodę stojącą na drodze pomiędzy ludzką duszą a jej boską Podstawą.

XVI.

MODLITWA

Słowo „modlitwa" jest stosowane w celu określenia co najmniej czterech różnych zachowań: prośby, wstawiennictwa, adoracji i kontemplacji. Prośba to proszenie o coś dla nas samych. Wstawiennictwo to proszenie o coś dla innych ludzi. Adoracja to użycie intelektu, uczucia, woli i wyobraźni w akcie oddania skierowanym ku Bogu osobowemu lub wcielonemu w ludzką postać. Kontemplacja jest stanem czujnej pasywności, w którym dusza sama otwiera się wewnątrz i na zewnątrz na boską Podstawę, na immanentne i transcendentne Bóstwo.

Dla istoty ludzkiej jest niemal psychologiczną niemożliwością praktykowanie kontemplacji bez przygotowania się do niej poprzez jakiś rodzaj adoracji oraz bez odczuwania potrzeby częstszego bądź rzadszego powracania do wstawiennictwa i przynajmniej jakiejś formy prośby. Z drugiej strony, jest możliwe i łatwe praktykowanie prośby nie tylko bez kontemplacji, ale również bez adoracji, a także, w rzadkich przypadkach skrajnego i niczym nie poskromionego egoizmu, nawet bez wstawiennictwa. Modlitwa traktowana jako prośba lub wstawiennictwo może być stosowana – co więcej, jej rezultaty uznane zostaną za sukces – w przypadku najbardziej pobieżnego i powierzchownego odniesienia się do Boga we wszystkich jego aspektach. Aby nauczyć się otrzymywania odpowiedzi na swoje prośby, nie trzeba znać ani kochać Boga, ani nawet znać i uwielbiać noszonego we własnym umyśle wizerunku Boga. Potrzebne jest jedynie palące poczucie ważności własnego ego i jego pragnień połączone z niezachwianym przeświadczeniem, że gdzieś we wszechświecie istnieje istota różna od nas samych, którą można nakłonić, przymilaniem się bądź tyranizowaniem, do zaspokojenia tych pragnień. Jeśli powtarzam z niezbędnym stopniem wiary i uporczywości „Bądź wola moja", to istnieją szanse, że prędzej czy później, w ten czy w inny sposób, otrzymam to, czego chcę. Nie mogę z góry odpowiedzieć na pytanie, czy moja wola zgodna jest z wolą Boga, czy otrzymując to, czego chcę, otrzymuję coś, co jest dla mnie duchowo, moralnie czy nawet materialnie dobre. Tylko czas i wieczność mogą to pokazać. Tymczasem, chcąc postępować rozważnie, powinniśmy zważać na przestrogi, jakich udziela ludowa mądrość. Bezimienni realiści, którzy w różnych stronach świata pisali bajki, wiedzieli wiele o życzeniach i ich spełnianiu. Wiedzieli przede wszystkim, że w pewnych okolicznościach prośby są istotnie wysłuchiwane; wiedzieli jednak również, że Bóg nie jest jedyną istotą, która ich wysłuchuje, i że jeśli ktoś prosi o coś w złej wierze to może w rezulatacie otrzymać – ale otrzymać wraz z zemstą, i to niekoniecznie od boskiego Dawcy. Otrzymywanie tego, czego się pragnie poprzez samolubną prośbę, jest rodzajem *hybris* sprowadzającej zasłużoną *nemesis*. Tak więc folklor Indian Ameryki Północnej pełen jest opowieści o ludziach, którzy poszczą i modlą się egoistycznie po to, aby otrzymać więcej, niż powinien posiadać rozumny człowiek, i którzy otrzymując to, o co prosili, sprowadzają na siebie zgubę. Z innej z kolei strony świata wyszły wszystkie opowiastki o mężczyźnie i kobiecie, którzy w celu uzyskania odpowiedzi na swoje prośby stosują jakiś rodzaj magii – konsekwencje są zawsze bądź groteskowe, bądź katastrofalne. Rzadko kiedy zdarza się, żeby typowe dla naszej tradycyjnej bajkowej mądrości Trzy Życzenia prowadziły do czegoś więcej niż zły koniec ich autora.

> Wyobraź sobie Boga mówiącego do ciebie: Synu mój, dlaczego jest tak, że dzień po dniu wstajesz i modlisz się, padasz na kolana, a nawet bijesz czołem o ziemię, więcej nawet, ronisz łzy, gdy mówisz do mnie 'Mój ojcze, mój Boże, daj mi bogactwo!'? Gdybym ci je dał, pomyślałbyś o sobie jako o kimś ważnym, wyobraziłbyś sobie, że zdobyłeś coś bardzo wielkiego. Ponieważ prosiłeś o nie, więc masz je. Ale zważaj na to, żeby zrobić z niego dobry użytek. Kiedy go nie miałeś, byłeś bardzo skromny; teraz, gdy zacząłeś być bogaty, pogardzasz biedakiem. Cóż to za dobro, które czyni cię gorszym? Albowiem jesteś gorszy, ponieważ byłeś już zły. O tym, że uczyni cię ono gorszym, nie wiedziałeś; więc prosiłeś Mnie o nie. Dałem ci je i sprawdziłem cię, znalazłeś i zostałeś znaleziony! Proś Mnie o rzeczy lepsze i większe niż ta. Proś Mnie o rzeczy duchowe. Proś Mnie o Mnie samego.
>
> Św. Augustyn

> O Panie, ja, żebrak, proszę Ciebie o więcej, niż mogłoby Ciebie prosić tysiące królów. Każdy ma coś, o co potrzebuje Cię prosić; ja przyszedłem prosić Cię, abyś dał mi Siebie.
>
> Ansari z Heratu

Mówiąc słowami Akwinaty: wolno nam modlić się o to, czego wolno nam pragnąć. Istnieją rzeczy, których nikt nie ma prawa pragnąć – rzeczy takie, jak owoce zbrodni lub złych uczynków. Inne rzeczy mogą stanowić przedmiot pragnień dla ludzi znajdujących się na pierwszym stopniu rozwoju duchowego, ale nie powinny być pożądane (i rzeczywiście przestają być pożądane) przez tych, którzy stoją na innym, wyższym stopniu. Tak oto św. Franciszek Salezy osiągnął punkt, w którym mógł powiedzieć: „Nie mam prawie żadnych pragnień, ale gdybym miał narodzić się na nowo, nie miałbym ich wcale. Nie powinniśmy o nic prosić ani niczego odmawiać; powinniśmy jedynie oddać się w ramiona boskiej Opatrzności, nie tracąc czasu na jakiekolwiek pragnienia, z wyjątkiem pragnienia tego, czego pragnie od nas Bóg". Tymczasem trzecie zdanie „Ojcze Nasz" powtarzane jest każdego dnia przez miliony ludzi, którzy nie mają najmniejszego zamiaru dopuścić do spełnienia się czyjejkolwiek woli, z wyjątkiem ich własnej.

Urok błądzenia w oceanie nieśmiertelnego życia uwolnił mnie od wszystkich moich próśb;
Tak jak drzewo jest w nasieniu, tak wszystkie choroby są w naszej prośbie.

Kabir

Panie, nie wiem, o co cię prosić. Ty jeden wiesz, czego potrzebuję. Ty kochasz mnie lepiej, niż ja sam potrafię siebie kochać. Ojcze, podaruj swojemu dziecku to, o co ono samo nie potrafi poprosić. Uderz lub uzdrów, poniż mnie lub wynieś: wielbię wszystkie twoje zamysły, nie znając ich. Milczę, składam siebie w ofierze, oddaję się Tobie; chciałbym nie mieć innych pragnień wypełniania twojej woli. Naucz mnie modlić się. Ty módl się we mnie.

Fenelon

[Pewien derwisz kuszony był przez diabła, aby przestał wzywać Allaha, ponieważ Allah nie odpowiedział nigdy „Otom ja". W wizji pojawia mu się prorok Khadir, przynosząc posłanie od Boga.]
Czyż to nie ja powołałem cię do swej służby?
Czyż to nie ja zatrudniłem cię przy swoim imieniu?
Twoje wołanie „Allah!" **było** moim „Otom ja".

Dżelal-uddin Rumi

Proszę Boga Wszechmogącego, aby umieścił nas w szeregach swoich wybrańców i wliczył nas pomiędzy tych, których kieruje na bezpieczną ścieżkę; w których wznieca żarliwość, aby nie zapomnieli go; których oczyszcza z wszelkiego skalania, aby nie pozostało w nich nic oprócz Niego – tak, pomiędzy tych, których zamieszkuje całych, aby nie mogli wielbić nikogo oprócz Niego.

Al-Ghazzali

O wstawiennictwie, jak i o wielu innych rzeczach, najjaśniej, najprościej i najtrafniej pisze William Law.

Gdy uznasz siebie samego za występującego przed Bogiem adwokata swoich bliskich i znajomych, nigdy nie będzie dla ciebie czymś trudnym być w zgodzie z nimi. Będzie czymś łatwym znoszenie ich i wybaczanie tym, dla których szczególnie błagałeś o boską łaskę i wybaczenie.

William Law

Wstawiennictwo jest najlepszym rozjemcą we wszystkich nieporozumieniach, najlepszym krzewicielem prawdziwej przyjaźni, najlepszym lekarstwem i zabezpieczeniem przeciwko wszelkim niedobrym złościom, wszystkim gniewnym i wyniosłym namiętnościom.

William Law

Nie jest możliwe, abyś mógł nosić w sobie jakąkolwiek złość lub zachować się nieżyczliwie w stosunku do człowieka, którego pomyślnością jesteś zaprzątnięty do tego stopnia, że prywatnie występujesz wobec Boga jako jego adwokat. Nie jest bowiem możliwe, abyś mógł pogardzić kimś i naśmiewać się z niego, jeśli w swoich prywatnych modlitwach polecasz go miłości i łasce Boga.

William Law

Wstawiennictwo jest zatem sposobem miłowania bliźniego i zarazem wyrazem tego miłowania. Analogicznie: adoracja jest sposobem miłowania Boga oraz wyrazem tego miłowania – miłowania, które znajduje swoje spełnienie w jednoczącym poznaniu Bóstwa, będącym owocem kontemplacji. Tę właśnie wyższą formę komunii z Bogiem mają na myśli autorzy następujących fragmentów za każdym razem, gdy używają słowa „modlitwa".

Zadaniem i celem modlitwy jest uczczenie, rozpoznanie i umiłowanie wszechwładnego majestatu Boga poprzez to, czym jest On w Sobie samym, a nie poprzez to, czym jest On w stosunku do nas, oraz pokochanie jego dobroci poprzez pokochanie jej samej, a nie tego, co ona nam zsyła.

Bourgoing

Nie zatrzymywał się on [Charleś de Condren] w modlitwie na granicach swojej władzy i rozumowania. Wielbił Boga i jego tajemnice, takie jakie są one same w sobie, a nie takie jakie były one w jego pojmowaniu.

Amelote

Czym jest „Bóg Sam w Sobie", „Bóg i jego tajemnice, takie jakie są same w sobie" – zwroty te brzmią po kantowsku. Ale jeśli Kant miałby rację i Rzecz sama w sobie byłaby niepoznawalna, znaczyłoby to, że Bourgoing, de Condern i inni mistrzowie duchowego życia podjęli daremny trud. Racja Kanta dotyczy jednak tylko umysłów, które nie osiągnęły jeszcze oświecenia i wyzwolenia. Materialna, psychiczna czy duchowa Rzeczywistość pojawia się przed takimi umysłami – taka jaka jest, ale zaciemniona, zabarwiona i załamana przez *medium*, którym jest ich własna jednostkowa natura. Natomiast u tych, którzy są czystego serca i ubodzy duchem, nie ma zniekształcenia Rzeczywistości, ponieważ nie ma oddzielnej osobowości mogącej zaciemniać lub załamywać; nie ma kolorowanego szkiełka intelektualnych przeświadczeń i uświęconych wizerunków, mogących nadawać osobiste lub historyczne zabarwienie „białemu blaskowi Wieczności". Dla takich umysłów, jak mówi Olier, „nawet idee świętych, nawet idea Błogosławionej Dziewicy oraz widzenie Jezusa Chrystusa w jego człowieczeństwie są przeszkodami na drodze do widzenia Boga w jego czystości". Rzecz sama w sobie **może** być postrzegana, ale tylko przez kogoś, kto w sobie samym jest nie-rzeczą.

Modlitwa, tak jak ją rozumiem, nie jest prośbą czy błaganiem, które – zgodnie z doktrynami szkół – realizowane są przez rozum jako znaczenie tego, co dana osoba pragnie otrzymać od Boga. Modlitwa jest tu rozumiana jako oferowanie i oddanie Bogu wszystkiego, czego może On słusznie od nas wymagać.
Ogólne pojęcie modlitwy może zostać zdefiniowane jako wzniesienie umysłu do Boga; szerzej i dobitniej można powiedzieć: modlitwa jest poruszeniem duszy rozsądkowej w stronę Boga, wyrażającym, a przynajmniej zakładającym całkowite zaufanie do Niego jako do twórcy i źródła wszelkiego dobra, jest wolą i gotowością oddania Mu wszystkiego, co mu się należy, czyli oddania całej miłości, całego posłuszeństwa, uwielbienia, chwały i czci przez poniżenie i unicestwienie w jego obecności „ja" oraz wszystkich stworzeń, i w końcu, jest pragnieniem i zamiarem dążenia do duchowego zjednoczenia się z Nim.
Tak zatem okazuje się, że modlitwa jest najdoskonalszym i najbardziej boskim działaniem, do jakiego zdolna jest rozumna dusza. Spośród wszystkich działań i powinności jest ona najniezbędniej konieczna.

Augustine Baker

Panie, naucz mnie szukać Ciebie i objaw mi Siebie, gdy cię szukam. Albowiem umiem Cię szukać tylko wtedy, gdy Ty mnie nauczasz, i umiem cię znajdować tylko wtedy, gdy Ty mi się objawiasz. Pozwól mi szukać Cię w tęsknocie, pozwól mi tęsknić do Ciebie w szukaniu: pozwól mi znajdować Ciebie w miłości i kochać Ciebie w znajdowaniu. Panie, jestem wdzięczny i dziękuję Ci, że stworzyłeś mnie na twój obraz i podobieństwo, abym mógł pamiętać o Tobie, pojmować i kochać Ciebie: ale obraz ten został tak zużyty i osłabiony przez występki oraz zaciemniony przez dym złych uczynków, że nie może osiągnąć tego, do czego był stworzony i tylko Ty możesz go odnowić i stworzyć raz jeszcze. Czy oko duszy zaciemnione jest przez własną niestałość, czy też oślepione jest twoją chwałą? To pewne, że jest zarazem zaciemnione przez siebie samo i oślepione przez Ciebie. Panie, oto niedościgłe światło, w którym spoczywasz. Naprawdę, nie widzę go ponieważ jest zbyt jaskrawe dla mnie; a przecież wszystko, co widzę, widzę dzięki niemu, tak jak słabe oko widzi to, co widzi, dzięki światłu słońca, w samo jednak słońce spojrzeć nie może. O najwyższe i niedościgłe światło, o święta i błogosławiona prawdo, jakże daleko jesteś ode mnie, który jestem tak blisko Ciebie, jak bardzo jesteś oddalone od mojego widzenia, chociaż ja jestem tak blisko twojego! Wszędzie jesteś w pełni obecne, a ja Cię nie widzę. W Tobie poruszam się i w Tobie mam swój byt, a ja Cię nie czuję.

Św. Anzelm

O Panie, nie pokładaj zaufania we mnie; bowiem z pewnością zawiodę, jeśli Ty mnie nie wesprzesz.

Św. Filip Neri

Starać się być pobożnym bez wielkiej pokory i odrzucenia wszystkich humorów tego świata, to starać się o coś niemożliwego. Ten, kto chce być pobożny, musi być przede wszystkim skromny, musi mieć pełne poczucie swojego własnego ubóstwa i niedostatków oraz marności świata, a wtedy jego dusza będzie pełna pragnienia Boga. Człowiek dumny, próżny lub zaprzątnięty rzeczami tego świata może używać modlitewnika, ale nie może być pobożny, ponieważ pobożność to poświęcenie się uniżonego serca dla Boga, jako jedynego szczęścia.

William Law

Duch, aby mógł działać, musi usunąć wszystkie zmysłowe obrazy, zarówno dobre, jak i złe. Osoba początkująca w duchowym wykształceniu rozpoczyna od użycia dobrych zmysłowych obrazów; niemożliwe jest rozpoczęcie dobrego wychowania duchowego od ćwiczeń ducha. (...) Te dusze, które nie mają skłonności do zwracania się do wewnątrz, muszą trwać zawsze przy ćwiczeniach, gdzie stosowane są zmysłowe obrazy; odkryją one, że ćwiczenia zmysłowe są pożyteczne dla nich samych i dla innych, i że podobają się Bogu. Oto jest droga aktywnego życia. Ale inni, ci którzy mają skłonność do zwracania się do wewnątrz, nie pozostają na zawsze przy ćwiczeniach zmysłów, lecz po pewnym czasie czynią miejsce dla ćwiczeń ducha niezależnych od zmysłów oraz wyobraźni i polegających po prostu na wznoszeniu woli rozsądkowej duszy do Boga. (...) Gdy dusza wznosi swą wolę w stronę Boga – traktowanego przez rozum jako duch, a nie jako przedmiot wyobraźni – wtedy ludzki duch aspiruje do zjednoczenia z Boskim Duchem.

Augustine Baker

Mówisz mi, że modląc się, nic nie robisz. Ale co chciałbyś robić modląc się, poza tym co robisz, to znaczy poza ukazywaniem i przedstawianiem Bogu

swojej nicości i nędzy? Gdy żebracy wystawiają przed nasze oczy swoje wrzody i swoje niedostatki, jest to najlepsze wołanie, na jakie mogą się zdobyć. Ale z tego, co mi mówicie, dowiaduję się, że czasem nie robicie nic podobnego, ale pozostajecie nieruchomi jak cień lub posąg. Posągi stawia się w pałacach po prostu po to, aby ucieszyć książęce oczy. Zadowólcie się tą rolą w obliczu Boga: ożywi on posągi, gdy tego zechce.

Św. Franciszek Salezy

Spostrzegłam, że niewystarczająco ograniczam mój umysł do samej modlitwy, że zawsze chcę w jej trakcie zrobić coś sama i w ten sposób źle czynię. (...) Pragnę najbardziej stanowczo odciąć i oddzielić mój umysł od tego wszystkiego i trzymać go całą moją siłą tak bardzo, jak tylko mogę, przy samym patrzeniu i przy prostej jedności. Dopuszczając obawę, że nie będę zdolną wejść w stan modlitwy, oraz pragnąc dokonać czegoś na własną rękę, psuję ją całą.

Św. Joanna de Chantal

Dopóki poszukujesz stanu Buddy, ćwicząc się specjalnie w tym celu, dopóty nie będziesz go mógł osiągnąć.

Yongjia Dashi

„Jak uzyskuje się harmonię z Tao?"
„Jestem już poza harmonią".

Shi Tou

Jak to pojmę? Nie pojmuj tego. To, co pozostaje, gdy nie ma już pojmowania, to Ja.

Panczadasi

Polecam ci tylko pozostawać w Bogu lub blisko Boga bez podejmowania prób zrobienia tam czegoś i bez proszenia Go o cokolwiek, chyba że On cię do tego ponagli.

Św. Franciszek Salezy

Adoracja jest działaniem kochającej, ale wciąż oddzielonej jednostki. Kontemplacja jest stanem zjednoczenia z boską Podstawą całego bytu. Najwyższa modlitwa jest najbardziej bierna. Jest tak nieuchronnie, ponieważ im mniej jest „ja", tym więcej jest Boga. Dlatego właśnie droga kontemplacji biernej lub natchnionej jest tak trudna i dla wielu tak bolesna – jest ona przechodzeniem przez kolejne lub jednoczesne Ciemne Noce, w których pielgrzym musi umrzeć dla życia zmysłów jako celu samego w sobie, dla życia prywatnych, a nawet tradycyjnie uświęconych sposobów myślenia i wiary, i wreszcie dla życia oddzielonej, zindywidualizowanej woli, będącego głębokim źródłem wszelkiej niewiedzy i wszelkiego zła.

XVII.

CIERPIENIE

Bóstwo jest niewzruszone; bowiem tam, gdzie jest doskonałość i jedność, nie może być cierpienia. Zdolność do cierpienia rodzi się tam, gdzie jest niedoskonałość, rozbicie i oddzielenie od wszechobejmującej całości; zdolność ta aktualizuje się o tyle, o ile tej niedoskonałości, rozbiciu i oddzieleniu towarzyszy pęd do spotęgowania warunków właściwych istotom stworzonym. Dla jednostki, która osiąga jedność w obrębie własnego organizmu oraz łączy się z boską Podstawą, nastaje koniec cierpienia. Celem stworzenia jest powrót wszystkich odczuwających istot ze stanu oddzielenia i z przynoszącego cierpienie szalonego pędu-ku-oddzieleniu, przez jednoczące poznanie, do całości wiecznej Rzeczywistości.

Elementy tworzące człowieka stwarzają zdolność do odczuwania bólu.
Przyczyna bólu jest pragnienie indywidualnego życia.
Wyzwolenie się od pragnienia usuwa ból.
Drogą wyzwolenia jest Ośmioraka Ścieżka.

Cztery Szlachetne Prawdy Buddyzmu

Pęd-ku-oddzieleniu lub pragnienie niezależnego i zindywidualizowanego istnienia może się przejawiać na wszystkich poziomach życia: od prostego poziomu komórkowego lub organicznego, poprzez instynktywny, do w pełni świadomego. Może też być tak, że cały organizm pragnie spotęgowania swojego oddzielenia od środowiska oraz od boskiej Podstawy. Może też być tak, że jakaś część w obrębie organizmu pragnie spotęgowania swojego własnego częściowego życia, życia odrębnego od życia organizmu jako całości i, co za tym idzie, prowadzonego na jego koszt. W pierwszym przypadku mówimy o popędzie, namiętności, pożądaniu, krnąbrności, grzechu; w drugim przypadku opisujemy to, co się dzieje, jako chorobę, defekt, funkcjonalne lub organiczne zaburzenie. W obu przypadkach pragnienie oddzielenia przynosi cierpienie nie tylko pragnącemu, ale również jego odczuwającemu otoczeniu – innym organizmom w zewnętrznym świecie lub innym organom w obrębie tego samego organizmu. Z jednej strony – cierpienie jest całkowicie osobiste, z drugiej strony – jest ono zgubnie zaraźliwe. Żadne żyjące stworzenie nie jest zdolne do odczuwania cierpienia innego stworzenia. Ale pragnienie oddzielenia, które prędzej czy później, pośrednio lub bezpośrednio, sprowadza na pragnącego jakiś rodzaj osobistego i niemożliwego do podzielenia z nikim cierpienia, przynosi również prędzej czy później,

pośrednio lub bezpośrednio, cierpienie innym (również osobiste i niemożliwe do podzielenia). Cierpienie i moralne zło mają to samo źródło – pragnienie spotęgowania oddzielenia, które jest pierwotną daną kondycji istot stworzonych.

Dobrze będzie zilustrować te uogólnienia kilkoma przykładami. Rozważmy najpierw problem cierpienia zadawanego przez żyjące organizmy sobie samym oraz innym organizmom w zwykłym procesie utrzymywania się przy życiu. Przyczyną tego rodzaju cierpienia jest pragnienie indywidualnego istnienia wyrażające się zwłaszcza w postaci głodu. Głód jest całkowicie naturalny – jest częścią *dharmy* wszystkich stworzeń. Powodowane przezeń cierpienie, zarówno u głodnego, jak i u tych, co zaspokoili swój głód, jest nieoddzielną składową egzystencji odczuwających stworzeń. Ostatecznym zadaniem i celem egzystencji odczuwających stworzeń jest najwyższe dobro każdej z nich. Tymczasem cierpienie pozostaje faktem i stanowi konieczną część kondycji istot stworzonych. W tej mierze, w jakiej jest to prawdą, stworzenie jest początkiem Upadku. Spełnienie Upadku dokonuje się wtedy, gdy stworzenia starają się spotęgować własne oddzielenie, przekraczając przy tym granice wyznaczone prawem ich bytu. Wydaje się, że na poziomie biologicznym Upadek dokonywał się bardzo często w trakcie historii ewolucyjnej. Każdy gatunek, z wyjątkiem gatunku ludzkiego, wybiera poprzez specjalizację natychmiastowy, obliczony na krótką metę, sukces. Ale specjalizacja prowadzi zawsze w ślepe uliczki. Tylko pozostając w stanie ryzykownej wszechstronności, organizm może postąpić naprzód w stronę tej racjonalnej inteligencji, która wynagradza brak ciała i instynktów doskonale przystosowanych do szczególnego rodzaju życia w szczególnego rodzaju środowisku. Racjonalna inteligencja umożliwia, z jednej strony, bezprecedensowy sukces w świecie, z drugiej zaś, dalszy postęp w stronę duchowości i powrót poprzez jednoczące poznanie do boskiej Podstawy.

Ponieważ gatunek ludzki powstrzymał się od Upadku na poziomie biologicznym, jednostki ludzkie posiadają obecnie doniosłą władzę wyboru: zapomnienia o „ja" i połączenia się z Bogiem albo wzmocnienia odrębnej osobowości w taki sposób i w takim stopniu, jakie znajdują się całkowicie poza horyzontem świadomości niższych zwierząt. Ich zdolność do dobra jest nieskończona, ponieważ, jeśli tego pragną, mogą uczynić w sobie miejsce dla boskiej Rzeczywistości. Ale jednocześnie ich zdolność do zła jest, wprawdzie nie nieskończona (jako że w ostatecznym rachunku zło jest zawsze samodestrukcyjne i w rezultacie tymczasowe), ale wyjątkowo wielka. Piekło jest całkowitym oddzieleniem od Boga, a diabeł jest wolą tego oddzielenia. Będąc istotami rozumnymi i wolnymi, ludzie potrafią być szatańscy. Jest to wyczyn, którego nie potrafi powtórzyć żadne zwierzę, bowiem żadne zwierzę nie jest wystarczająco sprytne i wytrwałe, żadne nie posiada wystarczająco silnej woli i żadne nie jest wystarczająco moralne, aby być diabłem. (Powinniśmy zauważyć, że aby być szatańskim na wielką skalę, trzeba tak jak Szatan Miltona wykazywać w

wysokim stopniu wszystkie, z wyjątkiem jedynie miłosierdzia i mądrości, cnoty moralne.)

Ludzka zdolność do pragnienia spotęgowania swojego oddzielenia, pragnienia bardziej gwałtownego niż u jakiegokolwiek zwierzęcia, przynosi nie tylko moralne zło i cierpienia, które moralne zło w ten czy inny sposób sprowadza na swoje ofiary oraz swoich sprawców, ale także pewien specyficznie ludzki rozstrój ciała. Zwierzęta cierpią głównie na choroby zakaźne, które przybierają rozmiary epidemiczne zawsze wtedy, gdy pęd do rozmnażania, łącząc się z wyjątkowo sprzyjającymi okolicznościami, prowadzi do nadmiernego zagęszczenia, oraz na choroby spowodowane zakażeniem pasożytami (te ostatnie są po prostu specjalnym przypadkiem cierpień, które muszą powstać nieuchronnie, gdy wiele gatunków stworzeń współistnieje ze sobą i gdy jedne mogą przeżyć tylko kosztem drugich). Jeśli chodzi o ochronę przed tymi plagami, to cywilizowany człowiek odniósł całkowity sukces. Jednak w ich miejsce wywołał groźną armię chorób o charakterze degeneracyjnym, nieznanych prawie wśród niższych zwierząt. Większość tych chorób bierze się stąd, że cywilizowane istoty ludzkie nie prowadzą, na żadnym poziomie swojego bytu, życia pozostającego w harmonii z Tao lub z boską Naturą Rzeczy. Ludzie lubują się w potęgowaniu swojej osobowości poprzez obżarstwo i jedzą złe pożywienie w zbyt wielkich ilościach; wywołują w sobie chroniczny niepokój o pieniądze oraz, ponieważ pragną podniet, stan chronicznej nadpobudliwości; cierpią w czasie pracy z powodu chronicznej nudy i frustracji narzucanej przez rodzaj pracy, która musi być wykonana, żeby można było zaspokoić sztucznie wzbudzane zapotrzebowanie na owoce całkowicie zmechanizowanej masowej produkcji. Jedną z konsekwencji tego niewłaściwego użycia psychofizycznego organizmu są degeneracyjne zmiany w poszczególnych organach, takich jak serce, nerki, trzustka, jelita i arterie. Degenerujące się organy, domagając się dla siebie częściowej autonomii poprzez pewnego rodzaju deklarację niezależności od organizmu jako całości, powodują cierpienie własne oraz cierpienie swojego fizjologicznego środowiska. Dokładnie w ten sam sposób jednostka ludzka domaga się częściowej autonomii dla swojego „ja" oraz oddzielenia od swoich bliskich, od Natury i od Boga – doprowadzając do konsekwencji zgubnych dla niej, dla jej rodziny, przyjaciół i społeczeństwa w ogóle. I odwrotnie, rozstrojone społeczeństwo, grupa zawodowa lub rodzina, żyjąc według fałszywej filozofii, wpływa na swoich członków, skłaniając ich do afirmowania swojej indywidualnej autonomii i oddzielenia, tak samo jak niewłaściwie żyjąca i niewłaściwie myśląca jednostka wpływa na swoje członki, skłaniając je do afirmowania – przez funkcjonalne nieumiarkowanie lub defekt – ich częściowej autonomii kosztem całości organizmu.

Skutki cierpienia mogą być moralnie i duchowo złe, obojętne lub dobre, a to zależnie od sposobu, w jaki się je znosi i reaguje na nie. Mówiąc innymi słowy, może ono pobudzać w cierpiącym świadome lub nieświadome pragnienie spotęgowania swojego oddzielenia, może ono również pozostawić to pragnienie takim, jakim było przed nadejściem cierpienia, lub, wreszcie, może je powściągnąć i w ten sposób stać się środkiem umożliwiającym postęp w zapominaniu o sobie oraz w miłości i poznawaniu Boga. To, która z tych trzech możliwości zostanie urzeczywistniona, zależy w ostatecznym rachunku od wyboru cierpiącego. Wydaje się, że pozostaje to prawdą nawet w odniesieniu do istot niższych od człowieka. W każdym razie wydaje się, że zwierzęta często poddają się bólowi, chorobie i śmierci z pewnego rodzaju pogodną akceptacją tego, co boska Natura Rzeczy zawyrokowała w ich sprawie. W innych jednak przypadkach pojawia się paniczny strach i walka, dziki opór wobec tych wyroków. Wydaje się, że wcielone zwierzęce „ja" przynajmniej do pewnego stopnia dysponuje w obliczu cierpienia zdolnością wyboru bądź samozapomnienia, bądź samoafirmacji. Jeśli chodzi o wcielone ludzkie „ja", to wolność wyboru nie ulega wątpliwości. Wybór zapomnienia o sobie w cierpieniu umożliwia przyjęcie łaski; na poziomie duchowym – łaski w postaci osiągnięcia miłości i poznania Boga, na poziomach umysłowym i psychologicznym – w postaci zmniejszenia strachu, zainteresowania sobą samym, a nawet bólu.

> Gdy odczuwamy miłość cierpienia, tracimy wrażliwość zmysłów i martwi, martwi będziemy żyć w tym ogrodzie.
>
> Św. Katarzyna z Sieny

> Ten, kto cierpi przez miłość, nie cierpi, bowiem całe cierpienie jest zapomniane.
>
> Mistrz Eckhart

> W życiu tym nie ma czyśćca, a tylko niebo lub piekło; bowiem kto znosi utrapienia cierpliwie, ten ma raj, a kto nie, ten ma piekło.
>
> Św. Filip Neri

Liczne cierpienia stanowią bezpośrednią konsekwencję zła moralnego i nie mogą mieć żadnych dobrych skutków dla cierpiącego dopóty, dopóki przyczyny jego niedoli nie zostaną wykorzenione.

> Każdy grzech rodzi specjalne cierpienie duchowe. Cierpienie tego rodzaju jest jak cierpienie piekielne, ponieważ im więcej cierpisz, tym gorszym się stajesz. Oto co przydarza się grzesznikom: im więcej cierpią z powodu swoich grzechów, tym bardziej niegodziwi się stają; upadają nieustannie coraz bardziej w swoje grzechy, aby uwolnić się od swojego cierpienia.
>
> *O naśladowaniu Chrystusa*

Idea „cierpienia w zastępstwie" zbyt często była formułowana w wulgarnie prawniczej lub handlowej terminologii. Osoba A popełnia przestępstwo, za które prawo przewiduje pewną karę; B z własnej woli poddaje się karze; sprawiedliwości i honorowi prawodawcy staje się zadość i w rezultacie A może odejść wolny. Cała sprawa bywa też sprowadzana do zasady „długu i zapłaty". A winien jest C sumę, której nie jest w stanie zapłacić; B wkracza z pieniędzmi i zapobiega wejściu C na hipotekę. Jeżeli zastosować te koncepcje do faktu ludzkiego cierpienia i jego relacji do boskiej Podstawy to nie okażą się one ani pouczające, ani budujące. Prawosławna doktryna Pokuty przypisuje Bogu cechy, które przynio-

słyby wstyd nawet ludzkiemu władcy, a proponowany przez nią model wszechświata nie jest wytworem duchowego wglądu poddanego racjonalizacji przez filozoficzną refleksję, ale raczej projekcją prawniczej fantazji. Jednak, mimo godnego pożałowania prostactwa, z jakim została sformułowana idea „cierpienia w zastępstwie" i ściśle z nią związana idea „przenoszenia zasługi", obie oparte są na autentycznych danych doświadczenia. Osoba uwolniona od „ja" i wypełniona Bogiem może działać, i faktycznie działa, jako kanał umożliwiający przeniesienie łaski na nieszczęśliwą istotę, która uczyniła się nieprzenikalną dla boskości z powodu zwykłego pragnienia spotęgowania swojego oddzielenia i swojej autonomii. To właśnie z tego powodu święci zdolni są do występowania w roli autorytetów, autorytetów wielkich, bo nie zadających przymusu bliźnim. Święci „przenoszą zasługę" na tych, którzy jej potrzebują. Jednakże tym, co powoduje nawrócenie ofiar krnąbrności i co kieruje je na ścieżkę wyzwolenia, nie jest zasługa świątobliwej jednostki – zasługa polegająca na uczynieniu się zdolnym do przyjmowania wiecznej Rzeczywistości tak, jak rynnna, która dzięki wyczyszczeniu stała się zdolna do przyjmowania wody; jest to raczej boskie brzemię niesione przez tę jednostkę, wieczna Rzeczywistość, której stała się ona przewodnikiem. Podobnie w „cierpieniu w zastępstwie" tym, co powoduje odkupienie, nie jest rzeczywisty ból doświadczany przez świętego, ponieważ wierzyć, że Bóg jest rozzłoszczony z powodu grzechu i że Jego złość może zostać przebłagana jedynie dzięki ofierze z pewnej ilości bólu, to tyle, co bluźnić przeciwko boskiej Naturze. Nie. To, co powoduje zbawienie, jest darem spoza czasowego porządku, przynoszonym istotom uwięzionym w jaźni przez uwolnione od „ja" i wypełnione Bogiem osoby, które są gotowe zgodzić się na cierpienie, aby pomóc swoim bliźnim. Ślubowanie bodhisattwy jest obietnicą wyrzeczenia się natychmiastowych owoców oświecenia i zgody na ponowne narodziny oraz na wszystko, co im musi towarzyszyć, tj. ból i śmierć ciągle od nowa, aż do czasu gdy dzięki trudom oraz łaskom – których „kanałem" jest właśnie bodhisattwa, jako już uwolniony od „ja" – wszystkie odczuwające istoty dojdą do ostatecznego i całkowitego wyzwolenia.

> Widziałem pomiędzy Wschodem i Zachodem masę materii o barwie posępnej i mrocznej i dowiedziałem się, że masa ta to ludzkie istoty znajdujące się w nędzy największej z tych, w jakich tylko mogą one istnieć i żyć; i dowiedziałem się, że byłem zmieszany z nimi, i od tej pory nie mogę uważać się za istotę odmienną i oddzielną.
>
> John Woolman

Dlaczego sprawiedliwi i niewinni muszą znosić niezasłużone cierpienie? Dla kogoś, kto wyobraża sobie jednostki ludzkie tak, jak Hume wyobrażał sobie zdarzenia i rzeczy, jako „z niczym nie związane i oddzielne", pytanie to nie dopuszcza żadnej możliwej do przyjęcia odpowiedzi. W rzeczywistości jednak jednostki ludzkie nie są „z niczym nie związane i oddzielne", a jedyną przyczyną, dla której myślimy inaczej, jest nasz własny, błędnie zinterpretowany interes. Chcemy „robić to, co nam się żywnie podoba", „dobrze się bawić" i nie mieć żadnych obowiązków. W rezultacie uznajemy, że wygodnie jest dawać się zwodzić nieadekwatnością języka i wierzyć (oczywiście nie zawsze, a tylko gdy nam to odpowiada), że rzeczy, osoby i wydarzenia są całkowicie różne i jedne oddzielone od drugich, tak jak słowa, przy pomocy których o nich myślimy. Prawda jest oczywiście taka, że jesteśmy organicznie związani z Bogiem, Przyrodą i naszymi bliźnimi. Gdyby każda istota ludzka stale i w sposób świadomy utrzymywała relację ze swoim boskim, przyrodniczym i społecznym środowiskiem w świecie istniałoby tylko to cierpienie, które jest w nieunikniony sposób związane z samym faktem Stworzenia. Jednak w rzeczywistości, większość istot ludzkich trwale pozostaje w niewłaściwej relacji do Boga, Przyrody, a przynajmniej niektórzy, również w niewłaściwej relacji do bliźnich. Widoczne są skutki tych złych stosunków: na poziomie społecznym jako wojny, rewolucje, wyzysk oraz nieład; na poziomie przyrody jako trwonienie i wyczerpywanie nieodtwarzalnych zasobów naturalnych; na poziomie biologicznym jako choroby degeneracyjne oraz zepsucie pni rasowych; na poziomie moralnym jako arogancka zarozumiałość; na poziomie duchowym jako ślepota na boską Rzeczywistość i całkowita nieznajomość racji oraz celu ludzkiego istnienia. W tych okolicznościach byłoby czymś nadzwyczajnym, gdyby niewinny i sprawiedliwy nie cierpiał, tak jak byłoby nadzwyczajne, gdyby niewinne nerki i sprawiedliwe serce nie cierpiały z powodu grzechów łakomego podniebienia i przeciążonego żołądka – grzechów, dodajmy, narzuconych tym organom przez wolę żarłocznej jednostki, do której te organy należą. Analogicznie ona sama należy do społeczeństwa, które wraz z innymi jednostkami, współczesnymi jej lub będącymi jej poprzednikami, zbudowała jako rozległe i trwałe wcielenie nieładu, nieładu sprowadzającego na członków społeczeństwa cierpienie i zakażającego ich niewiedzą i wynaturzeniem. Sprawiedliwy człowiek może umknąć cierpieniu, jedynie godząc się na nie i przechodząc ponad nim; tego natomiast może dokonać jedynie odchodząc od prawości ku całkowitemu wyzbyciu się „ja" i skupieniu się na Bogu, przestając być po prostu faryzeuszem lub „dobrym obywatelem" i stając się „doskonałym, jak doskonały jest twój Ojciec, który jest w niebie". Trudności czyhające na drodze do takiego przeobrażenia są oczywiście ogromne. Ale kto spośród tych, co „dają świadectwo", powiedział kiedykolwiek, że całkowite wyzwolenie jest łatwe i że istnieje jakaś inna brama oprócz tej „wąskiej i ciasnej"?

XVIII.

WIARA

Słowo „wiara" ma rozmaite znaczenia, które dobrze będzie rozróżnić. W pewnych kontekstach jest ono używane jako synonim słowa „zaufanie", na przykład gdy mówimy, że wierzymy w umiejętność diagnozowania doktora *X* lub w uczciwość prawnika *Y*. Analogiczna jest nasza „wiara" w autorytet – przekonanie, że to, co pewne osoby mówią na pewne tematy, jest z racji ich szczególnych kwalifikacji wiarygodne. Przy innych okazjach „wiara" oznacza przeświadczenie o prawdziwości sądów, których nie mieliśmy okazji sami sprawdzić. W tym właśnie sensie „wierzymy", nawet jeśli nigdy nie byliśmy w Australii, że istnieje takie stworzenie jak dziobak; „wierzymy" w teorię atomistyczną, nawet jeśli nigdy nie przeprowadzaliśmy doświadczeń, na których się ona opiera, i nie jesteśmy zdolni do zrozumienia wspierającej ją matematyki. I wreszcie sądów, o których wiemy, że nie możemy ich sprawdzić, nawet gdybyśmy tego chcieli – takich sądów jak Kredo Atanazjańskie lub jak ów sąd wyrażający dokrynę Niepokalanego Poczęcia. Ten rodzaj „wiary" definiowany jest przez scholastykę jako akt intelektu usankcjonowany przez wolę.

Wiara w pierwszym z trzech sensów odgrywa bardzo ważną rolę nie tylko w czynnościach codziennego życia, ale również w czynnościach czystej i stosowanej nauki. *Credo ut intelligam* – ale również, powinniśmy dodać, *ut agam* oraz *ut vivam*. Wiara jest wstępnym warunkiem wszelkiej systematycznej wiedzy, wszelkiego celowego działania i wszelkiego przyzwoitego życia. Pierwszorzędnym czynnikiem utrzymującym spoistość społeczeństwa nie jest strach mas przed zniewalającą władzą nielicznych jednostek, lecz powszechna wiara w przyzwoitość innych ludzi. Wiara taka prowadzi zazwyczaj do stworzenia własnego przedmiotu wiary, natomiast powszechna wzajemna nieufność, będąca na przykład przyczyną wojen lub wewnętrznych waśni, stwarza przedmiot nieufności. Jeśli przejdziemy teraz ze sfery moralnej do intelektualnej to stwierdzimy, że wiara leży u podstaw wszelkiego zorganizowanego myślenia. Nauka i technologia nie mogłyby istnieć gdybyśmy nie mieli wiary w niezawodność wszechświata – gdybyśmy, mówiąc słowami Maxwella, nie wierzyli otwarcie, że księga Przyrody jest rzeczywiście księgą, a nie czasopismem, spójnym dziełem sztuki, a nie mieszaniną wzajemnie obojętnych kawałków. Do tej ogólnej wiary, że świat jest rozumny i godny

zaufania, poszukiwacz prawdy musi dodać dwa rodzaje specjalnej wiary: wiary w autorytet kompetentnych ekspertów, pozwalającą mu brać ich słowa za prawdę bez osobistego sprawdzania tej prawdziwości oraz wiarę we własne hipotezy robocze, silną na tyle, by mogła ona skłaniać go do sprawdzania prowizorycznych przeświadczeń przez odpowiednie działanie. Owo działanie może potwierdzić przeświadczenie, które było jego inspiracją. Może ono jednak również dostarczyć dowodu na to, że pierwotna hipoteza robocza była oparta na fałszywych założeniach, a więc będzie ona musiała być poddawana zmianom aż do momentu, gdy stanie się zgodna z faktami i w ten sposób przejdzie z dziedziny wiary do dziedziny wiedzy.

Czwarty rodzaj wiary nazywany jest zwykle „wiarą religijną". Użycie takie jest usprawiedliwione nie z tego powodu, że inne rodzaje wiary nie odgrywają zasadniczej roli w religii, tak jak odgrywają ją w sprawach świeckich, ale dlatego, że ta postanowiona przez wolę akceptacja sądów, o których wiadomo, że są niesprawdzalne, zdarza się w religii i tylko w religii, gdzie stanowi charakterystyczny dodatek do wiary jako zaufania, wiary w autorytet i wiary w sądy jeszcze nie sprawdzone, lecz sprawdzalne. Jest to rodzaj wiary, który według chrześcijańskich teologów usprawiedliwia i zbawia. W skrajnych i najbardziej bezkompromisowych formach dokryna ta może być bardzo niebezpieczna. Oto, na przykład, fragment jednego z listów Lutra: „Bądź grzesznikiem i grzesz mocno; ale jeszcze mocniej wierz i raduj się Chrystusem, który jest zwycięzcą grzechu, śmierci i świata. Jak długo jesteśmy tacy, jacy jesteśmy, tak długo musi być grzech; to życie nie jest domostwem cnoty". Do niebezpieczeństwa tego, że wiara w doktrynę usprawiedliwienia przez wiarę może posłużyć za wytłumaczenie, a nawet za zachętę do grzechu, trzeba dodać inne niebezpieczeństwo, a mianowicie niebezpieczeństwo tego, że wiara, która miałaby moc zbawiania, mogłaby być wiarą w sądy nie tylko niesprawdzalne, ale sprzeczne z rozumem i zmysłem moralnym oraz całkowicie niezgodne z odkryciami tych, którzy spełnili warunki duchowego wglądu w Naturę Rzeczy. „Jest szczytem wiary – mówi Luter w swoim *De Servo Arbitrio* – wierzyć, że Bóg, który zbawia tak nielicznych, a skazuje tak wielu, jest miłosierny; że to On właśnie jest tym, który dla własnej przyjemności sprawił, że jesteśmy nieuchronnie skazani na potępienie, tak że wydaje się, iż cieszy się On z męczarni nieszczęśnika i zasługuje raczej na nienawiść niż miłość. Gdybym przez jakiś wysiłek rozumu mógł pojąć, jak Bóg, który okazuje tak wiele gniewu i surowości, mógłby być miłosierny i sprawiedliwy, wiara nie byłaby potrzebna". Objawienie (które, jeśli autentyczne, jest po prostu świadectwem bezpośredniego doświadczenia tych, którzy są wystarczająco „czystego serca" i wystarczająco „ubodzy w duchu", aby być zdolnymi do widzenia Boga) nie mówi zupełnie nic na temat tych odrażających doktryn, do których przyjęcia wola przymusza intelekt, choć naturalnie i całkiem słusznie czuje on do nich niechęć. Takie wyobrażenia nie są wytworem wglądu świętych, ale

pracowitej wyobraźni jurystów, którzy byli tak dalecy od wykroczenia poza sobistość i przesądy wykształcenia, że stali się wystarczająco szaleni i zarozumiali, aby objaśniać wszechświat w terminach żydowskiego i rzymskiego prawa, które przypadkiem było im znane. „Biada wam, uczeni w piśmie", powiedział Chrystus. Potępienie to było prorocze po wsze czasy.

Rdzeniem i duchowym jądrem wszystkich wyższych religii jest filozofia wieczysta; a filozofia wieczysta może być uznana i praktykowana bez uciekania się do tego rodzaju wiary, o jakim pisał Luter w powyższych fragmentach. Konieczna jest oczywiście wiara jako zaufanie – ponieważ ufność pokładana w bliźnim jest początkiem miłosierdzia w stosunku do człowieka, a ufność nie tylko w materialną, ale również w moralną i duchową niezawodność wszechświata jest początkiem najwyższej miłości i początkiem poznania przez miłość do Boga. Konieczna jest również wiara w autorytet – autorytet tych, którzy dzięki wyzbyciu się „ja" stali się zdolni do poznania duchowej Podstawy całego bytu przez bezpośrednią znajomość lub przez świadectwo. Wreszcie, konieczna jest wiara w sądy o Rzeczywistości wygłaszane przez filozofów w świetle autentycznego objawienia – sądy, o których wierzący wie, że może, jeśli jest przygotowany do spełnienia koniecznych warunków, sprawdzić je sam. Dopóki jednak filozofia wieczysta przyjmowana jest w jej zasadniczej prostocie, nie jest potrzebna narzucana przez wolę zgoda na sądy, o których z góry wiadomo, że są niesprawdzalne. Trzeba w tym miejscu dodać, że takie niesprawdzalne sądy mogą stać się sprawdzalne w takim stopniu, w jakim silna wiara wpływa na substrat psychiczny i stwarza w ten sposób istnienie, którego wtórna obiektywność może rzeczywiście zostać odkryta „gdzieś tam". Niech nam jednak wolno będzie przypomnieć, że istnienie czerpiące swoją obiektywność z umysłowej aktywności tych, którzy w nie intensywnie wierzą, nie może w żaden sposób być duchową Podstawą świata, oraz że umysł aktywnie zaangażowany w działalność woli i intelektu, jaką jest „wiara religijna", nie może w żaden sposób znajdować się w stanie wyzbycia się „ja" i czynnej pasywności, będącym warunkiem koniecznym jednoczącego poznania Podstawy. Dlatego właśnie buddyści twierdzą, że „pełna miłości wiara prowadzi do raju; ale posłuszeństwo *dharmie* prowadzi do *nirwany*". Wiara w istnienie i moc jakiegokolwiek nadprzyrodzonego bytu będącego czymś mniej niż ostateczna duchowa Rzeczywistość i w jakąkolwiek formę kultu nie prowadząca do zaniku „ja" będzie z pewnością owocować – jeśli jej przedmiot jest wewnętrznie dobry – poprawą charakteru, a prawdopodobnie również pośmiertnym życiem w „rajskich" warunkach. Jednak to osobiste przetrwanie w porządku, który pozostaje porządkiem czasowym, nie jest wiecznym życiem w bezczasowym zjednoczeniu z Duchem. Owo wieczne życie „tkwi w poznaniu" Bóstwa, a nie w wierze w coś mniejszego niż Bóstwo.

Nieśmiertelność osiągnięta dzięki spełnieniu jakiegokolwiek obiektywnego warunku [np. warunku bycia zjednoczonym w działaniu z tym, co jest czczone – warunku zasłużonego dobrymi uczynkami, które były inspirowane przez miłość i wiarę w coś mniejszego niż najwyższe Bóstwo] zagrożona jest końcem; bowiem jest wyraźnie powiedziane w Pismach, że *karma* nigdy nie jest przyczyną wyzwolenia.

Siankara

Karma jest przyczynową sekwencją zachodzącą w czasie, z której zostajemy wyzwoleni wyłącznie wtedy, gdy „umieramy" dla czasowego „ja" i stajemy się jednością z tym, co wieczne, z tym, co jest poza czasem i poza przyczyną. Bowiem, „jeśli chodzi o pojęcie Pierwszej Przyczyny bądź *causa sui* – cytujemy tu słowa znakomitego teologa i filozofa, F. R. Tennanta – musimy, z jednej strony, mieć na uwadze to, że próbując je ustalić przez rozszerzenie zastosowania kategorii przyczyny, zaprzeczamy sobie samym, ponieważ przyczynowość, gdy zostaje zuniwersalizowana zawiera sprzeczność; z drugiej zaś strony, musimy pamiętać, że ostateczna Podstawa po prostu jest". Tylko wtedy, gdy jednostka, jako zjednoczona w poznaniu przez miłość z Podstawą, również „po prostu jest", można w ogóle mówić o całkowitym i wiecznym wyzwoleniu.

XIX.

BÓG NIE DAJE SIĘ ZWODZIĆ

Dlaczego powiedziałeś: 'Zgrzeszyłem tak bardzo,
A Bóg w Swoim miłosierdziu nie ukarał mych grzechów'?
Ileż to razy porażam cię, a ty nie wiesz o tym!
Jesteś spętany moimi łańcuchami od stóp do głów.
Na twoim sercu rdza odkłada się na rdzy,
Tak, że jesteś ślepy na boskie tajemnice.
Gdy człowiek jest uparty i oddaje się złym praktykom,
Rzuca kurz w oczy własnemu rozumieniu.
Opuszcza go dawny wstyd grzechu i wzywanie Boga;
Kurz pięcioma warstwami osadza się na jego lustrze,
Plamy rdzy zaczynają wżerać się w jego żelazo,
A barwa jego klejnotu powoli przestaje rosnąć.

Dżelal-uddin Rumi

Jeżeli istnieje wolność (a nawet determiniści świadomie działają tak, jakby byli jej pewni) i jeśli istnieje duchowa Rzeczywistość będąca ostatecznym celem i zadaniem poznawczym świadomości (o czym przekonany był zawsze każdy, kto zdobył wiedzę niezbędną do mówienia o tych sprawach), to wszelkie życie ma charakter testu na inteligencję, a im większy jest stopień świadomości i większe możliwości stworzenia, tym bardziej przenikliwe i trudne będą stawiane pytania. Jak powiedział bowiem Bagehot, „(...) nie moglibyśmy być tym, czym być powinniśmy, gdybyśmy żyli we wszechświecie w rodzaju tego, którego moglibyśmy się spodziewać. (...) Ukryta Opatrzność, pogmatwane życie, dziwny materialny świat, egzystencja gwałtownie i nagle przerwana w środku swego trwania nie są rzeczywistymi trudnościami, lecz rzeczywistymi pomocami; one bowiem lub rzeczy do nich podobne są istotnymi warunkami życia moralnego u istot podporządkowanych". Ponieważ jesteśmy wolni, mamy możliwość udzielenia dobrych lub złych odpowiedzi na pytania zadawane przez życie. Jeśli odpowiadamy źle, sami wprowadzamy siebie w błąd. Najczęściej dzieje się tak, że samoogłupianie przybiera formy subtelne i na samym początku niezauważalne, tak jakby niewłaściwa odpowiedź uniemożliwiała nam dostrzeżenie wyższych możliwości naszego bytu. Czasem dzieje się inaczej: samoogłupienie widoczne jest na poziomie fizycznym i może objąć nie tylko jednostki jako jednostki, ale

całe społeczeństwa, które kroczą ku katastrofie lub, nieco wolniej, pogrążają się w rozkładzie. Udzielenie poprawnej odpowiedzi nagradzane jest, po pierwsze, duchowym rozwojem i stopniowym urzeczywistnianiem ukrytych możliwości i, po drugie (gdy okoliczności pozwalają na to), dołączeniem całej reszty do urzeczywistnionego królestwa Boga. *Karma* istnieje; ale równoważność czynu i nagrody nie zawsze jest oczywista i materialna, jak to sobie wyobrażali naiwnie pisarze wczesnego buddyzmu i dawni Hebrajczycy. Zły człowiek żyjący w pomyślności może, całkowicie o tym nie wiedząc, być ogarnięty ciemnością i strawiony wewnętrzną rdzą, podczas gdy dobry człowiek może w swoich utrapieniach być wynagradzany duchowym rozwojem. Nie, Bóg nie daje się zwieść; ale również, pamiętajmy o tym zawsze, nie daje się zrozumieć.

Pero nella giustizia sempiterna
la vista che riceve vostro mondo,
com'occhio per lo mar, dentro s'interna,
che, benche dalla proda veggia il fondo,
in pelago nol vede, e non di meno
e li, ma cela lui l'esser profondo.

[„Dlatego właśnie spojrzenie, jakie przyjmuje wasza ziemia, jest zatopione w wiecznej sprawiedliwości jak oko w morzu; bo chociaż przy brzegu może ono widzieć dno, w oceanie widzieć go nie może; a jednak dno jest tam, lecz głębia je skrywa."]

Miłość jest zarówno pionem, jak i astrolabium boskich tajemnic, a ci, którzy są czystego serca, mogą zaglądać głęboko w toń boskiej sprawiedliwości i ujrzeć przelotnie, wprawdzie nie szczegóły kosmicznego procesu, ale przynajmniej jego zasadę i naturę. Te wglądy pozwalają im powiedzieć, wraz z Julianą z Norwich, że wszystko będzie dobrze, że – pomimo czasu – wszystko jest dobrze, i że problem zła ma swoje rozwiązanie w wieczności, której ludzie mogą, jeżeli tego pragną, doświadczyć, ale której nigdy nie będą mogli opisać.

> Przekonujecie jednak, że jeśli ludzie grzeszą z konieczności wypływającej z ich własnej natury, to można im wybaczyć; nie wyjaśniacie jednak, co chcielibyście wywieść z tego faktu. Czy to, że Bóg nie będzie mógł rozzłościć się na nich? Lub może raczej to, że zasłużyli oni na to błogosławieństwo, jakim jest poznanie i miłość Boga? Jeżeli macie na myśli to pierwsze, to zgadzam się całkowicie z tym, że Bóg nie złości się i że wszystkie rzeczy stają się z jego wyroku. Ale przeczę temu, że z tej racji wszyscy ludzie powini być szczęśliwi. Z pewnością człowiek może zasługiwać na wybaczenie, a pomimo to nie osiągać szczęścia i znosić różnorodne cierpienia. Można wybaczyć koniowi, że jest koniem, a nie człowiekiem, niemniej jednak nie ma on innego wyjścia, tylko być koniem, a nie człowiekiem. Można wybaczyć komuś, kto staje się wściekły wskutek ugryzienia przez psa, a jednak jest rzeczą słuszną, że umiera on na skutek uduszenia. Podobnie, również temu, kto nie potrafi zapanować nad swoimi namiętnościami ani utrzymać ich w szachu przez poszanowanie prawa, można wybaczyć z racji

słabości; mimo to jednak jest on niezdolny do radowania się zgodnością ducha, do poznania oraz do miłości Boga, i jest on nieuchronnie zgubiony.

Spinoza

Jeżeli skierować wzrok na gatunek ludzki, to widać, że ludzie głęboko różnią się między sobą zarówno typem fizycznym i temperamentem, jak i zdolnościami, z którymi przychodzą na świat, oraz wrodzoną dobrocią. Dlaczego? W jakim celu i z jakich przeszłych przyczyn? „Rabbi! Kto zgrzeszył, ten czy rodzice jego, iż się ślepy urodził?" Odpowiedział Jezus: „Ani ten zgrzeszył, ani rodzice jego; ale żeby się sprawy Boże w nim okazały". Człowiek nauki powiedziałby coś przeciwnego, to mianowicie, że odpowiedzialność spoczywa na rodzicach, którzy spowodowali ślepotę swojego dziecka – przesądził o niej zły rodzaj genów albo możliwa do uniknięcia choroba. Hinduiści lub buddyści, wierzący zgodnie z prawem *karmy* (przeznaczenie, które jednostki lub grupy jednostek nakładają na siebie, na siebie nawzajem i na swoich potomków) w reinkarnację, daliby inną odpowiedź i rzekliby, że wskutek tego, co ślepiec uczynił we wcześniejszych istnieniach, skazał się na wybór takich rodziców, po których musiał odziedziczyć ślepotę.

Te trzy odpowiedzi nie są ze sobą niezgodne. Rodzice są odpowiedzialni za to, czym dziecko – za sprawą dziedziczności i wychowania – staje się. Dusza lub charakter wcielone w dziecko mają, w rezultacie przeszłego zachowania, taką naturę, że są zmuszone do wybrania tych konkretnych rodziców. Z materialnymi i działającymi przyczynami współdziała ostateczna przyczyna, teleologiczne przyciąganie pochodzące z miejsca, do którego zmierzamy. To teleologiczne przyciąganie jest przyciąganiem boskiej Podstawy rzeczy oddziałującej na tę część bezczasowego „teraz", którą skończony umysł musi postrzegać jako przyszłość. Człowiek grzeszy i grzeszą jego rodzice; ale sprawy Boże muszą pojawić się w każdej odczuwającej istocie (bądź w sposób wyjątkowy, jak to miało miejsce w przytoczonej powyżej historii nadzywczajnego uzdrowienia, bądź w toku zwykłego biegu zdarzeń) – muszą pojawiać się ciągle od nowa z nieskończoną cierpliwością wieczności, aż wreszcie stworzenie przysposobi się do doskonałej i całkowitej manifestacji jednoczącego poznania oraz stanu „nie ja, lecz Bóg we mnie".

„*Karma* – twierdzą Hindusi – nigdy nie rozprasza niewiedzy, jako że zawiera się w tej samej kategorii. Jedynie poznanie rozprasza niewiedzę, tak jak jedynie światło rozprasza ciemności". Mówiąc innymi słowy, przyczynowy proces odbywa się wewnątrz czasu i w żaden sposób nie może doprowadzić do wyzwolenia z niego. Wyzwolenie może zostać osiągnięte jedynie w rezultacie wkroczenia wieczności w czas; wieczność może natomiast wkroczyć w czas jedynie wtedy, gdy jednostka spełni twórczy akt samonegacji, wytwarzając w ten sposób coś na kształt pustki, w którą może wlać się wieczność. Przypuszczać, że przyczynowy proces może sam przez się doprowadzić do wyzwolenia z czasu, to jakby

przypuszczać, że woda wypełni przestrzeń, która nie została uprzednio opróżniona z powietrza.

Właściwa relacja pomiędzy modlitwą i zachowaniem nie polega na tym, że zachowanie jest w najwyższym stopniu ważne, a modlitwa może być w nim pomocna; to modlitwa jest w najwyższym stopniu ważna, a zachowanie stanowi jej sprawdzian.

Arcybiskup Temple

Celem i zadaniem ludzkiego życia jest jednoczące poznanie Boga. Jednym ze środków niezbędnych do osiągnięcia tego celu jest właściwe postępowanie, a na podstawie stopnia i rodzaju osiągniętej cnoty można wymierzyć stopień wyzwalającego poznania oraz ocenić jego jakość. Jednym słowem, poznacie drzewo po owocach jego; Bóg nie daje się zwodzić.

Wierzenia i praktyki religijne nie są z pewnością jedynymi czynnikami określającymi zachowanie danej społeczności. Niemniej jednak jest pewne, że należą one do tych czynników. Przynajmniej w pewnej mierze zbiorowe zachowanie narodu stanowi sprawdzian panującej w nim religii, kryterium, za pomocą którego możemy prawomocnie osądzać doktrynalną wartość owej religii oraz jej praktyczną skuteczność w niesieniu jednostkom pomocy, gdy posuwają się one naprzód ku celowi ludzkiego istnienia.

W przeszłości narody świata chrześcijańskiego dokonywały prześladowań w imieniu swojej religii, toczyły wojny i podejmowały krucjaty przeciwko niewiernym i heretykom; obecnie te same narody są narodami chrześcijańskimi tylko z nazwy, a jedyną religią, jaką wyznają, są pewne gatunki lokalnej idolatrii: nacjonalizm, kult państwa, kult przywódcy i rewolucjonizm. Co wywnioskujemy o naturze drzewa z tych, niektórych tylko, owoców historycznego chrześcijaństwa? Odpowiedź na to pytanie daliśmy już w rozdziale „Czas i wieczność". Jeśli chrześcijanie byli niegdyś prześladowcami, a obecnie nie są już chrześcijanami, to działo i dzieje się tak dlatego, że filozofia wieczysta zawarta w ich religii została przykryta warstwą błędnych wierzeń, które nieuchronnie – jako że Bóg nigdy nie daje się zwieść – prowadzą do błędnych działań. Te błędne wierzenia mają jeden wspólny rys: chodzi o przecenienie wydarzeń rozgrywających się w czasie i niedocenienie bezkresnego i bezczasowego faktu wieczności. Wiara w nadrzędną ważność dla zbawienia odległych wydarzeń historycznych, doprowadziła do krwawych sporów o interpretację nie zawsze kompletnych i często niezgodnych ze sobą świadectw. Natomiast wiara w świętość, więcej, w prawdziwą boskość organizacji kościelno-polityczno-finansowych, które rozwinęły się po upadku Cesarstwa Rzymskiego, nie tylko zwiększyła zawziętość ludzkich walk o kontrolę nad nimi, lecz także posłużyła za narzędzie racjonalizacji i usprawiedliwienia najgorszych nadużyć ludzi walczących w łonie Kościoła i poprzez Kościół o stanowiska, bogactwa i władzę. Nie jest to cała historia. To samo przecenianie wydarzeń rozgrywających się w czasie, które kie-

dyś popchnęło chrześcijan do prześladowań i wojen religijnych, doprowadziło w ostatecznym rozrachunku do powszechnej obojętności wobec religii, która, mimo wszystko, częściowo zainteresowana jest jeszcze wiecznością. Ale natura nie cierpi pustki, więc do tej ziejącej próżni obojętności wpłynęła fala politycznej idolatrii. Praktycznymi jej konsekwencjami są, jak to teraz widzimy, totalna wojna, rewolucja i tyrania.

Tymczasem wśród aktywów tego bilansu znajdujemy następujące pozycje: ogromny wzrost skuteczności w technice i sprawowaniu władzy oraz ogromny wzrost wiedzy naukowej. Wszystko to jest wynikiem ogólnego przeniesienia uwagi człowieka Zachodu z porządku wieczności na porządek czasowy, które dokonało się najpierw w obrębie chrześcijaństwa a następnie, nieuchronnie, poza nim.

XX.

TANTUM RELIGIO POTUIT SUADERE MALORUM

Czy chcesz wiedzieć, co sprawia, że pojawiło się w świecie tak wiele fałszywych duchów, które oszukały siebie i innych fałszywym ogniem i fałszywym światłem, twierdząc, że mają wiadomości, oświecenie oraz dostęp do boskiego Życia, a zwłaszcza, że na nadzwyczajne wezwanie Boga mogą czynić cuda? Otóż jest tak: zwróciły się one ku Bogu, nie odwracając się od siebie samych; chciały być żywe dla Boga, zanim umrą dla swej własnej natury. Otóż religia, znajdując się w rękach „ja" lub zepsutej natury, służy jedynie odkrywaniu występków gorszych niż te, które obecne są w naturze pozostawionej samej sobie. Odtąd wszystkie rozpasane namiętności religijnego człowieka, palące gorszym płomieniem niż namiętności służące sprawom tego świata – pycha, samochwalstwo, nienawiść i prześladowanie – pod osłoną religijnej gorliwości będą sankcjonować czyny, do których natura ta, pozostawiona samej sobie, wstydziłaby się przyznać.

William Law

„Zwrócenie się ku Bogu bez odwrócenia się od siebie" – formuła jest absurdalnie prosta; a jednak, będąc tak prosta, tłumaczy wszystkie szaleństwa i nikczemności popełnione w imię religii. Ci, którzy zwracają się ku Bogu, nie odwracają się od samych siebie, kuszeni są do zła na kilką charakterystycznych i łatwych do rozpoznania sposobów. Kuszeni są przede wszystkim praktyką magicznych obrządków, po których spodziewają się, że za pomocą nich zmuszą Boga do odpowiadania na ich prośby i w ogóle do służenia ich prywatnym lub zbiorowym celom. Wszystkie niegodne, interesowne ofiary, zaklęcia oraz to, co Jezus nazywał „próżną recytacją", to rezultaty tej właśnie chęci traktowania Boga raczej jako środka do bliżej nieokreślonego samowywyższenia, niż jako celu, który ma być osiągnięty przez samonegację. Następnie, są oni kuszeni do używania imienia Boga jako usprawiedliwienia tego, co robią, dążąc do stanowisk, władzy i bogactwa. A ponieważ sami wierzą w boskie usprawiedliwienie swoich działań, z czystym sumieniem posuwają się do czynów budzących odrazę, „do których natura ta, pozostawiona samej sobie, wstydziłaby się przyznać". W ciągu całej zapisanej historii niewyobrażalna ilość szkód została wyrządzona przez ambitnych idealistów, którzy, zwiedzeni przez siebie samych własnym gadulstwem i dążeniem do władzy, doszli do przekonania, że działają w imię najwyższego dobra swoich bliźnich. W przeszłości usprawiedliwieniem dla takich niegodziwości był „Bóg", „Kościół" lub „Prawdziwa Wiara"; dziś idealiści zabijają, torturują

i wyzyskują w imię „Rewolucji", „Nowego Porządku", „Świata Ludzkiej Wspólnoty" lub po prostu w imię „Przyszłości". I wreszcie, istnieją pokusy pojawiające się wtedy, gdy fałszywie religijny człowiek zaczyna nabywać mocy, które stanowią owoc jego pobożnych i magicznych praktyk. Bowiem – nie popełnijmy tu błędu – ofiara, zaklęcia, „próżne recytacje" rzeczywiście dają rezultaty, zwłaszcza jeśli praktykowane są w połączeniu z fizyczną dyscypliną. Ludzie, którzy zwracają się ku Bogu bez odwrócenia się od siebie samych, nie osiągają oczywiście Boga; ale jeśli wystarczająco dużo energii poświęcą dla swojej pseudo-religii, to osiągną wyniki. Niektóre z nich są wątpliwymi wytworami autosugestii (to właśnie poprzez „próżne recytacje" Coue doprowadził do samowyleczenia się swoich pacjentów). Przyczyną pozostałych jest najwidoczniej „to coś, czym nie jesteśmy my", a co jest obecne w czynniku psychicznym – coś, co działa niekoniecznie w celu osiągnięcia prawości, zawsze natomiast dla osiągnięcia mocy. Nie jest możliwe ustalenie, czy „to coś" jest fragmentem wtórnej obiektywności, przeniesionej na czynnik psychiczny przez pojedynczego wyznawcę, jego bliźnich i poprzedników, czy jest fragmentem obiektywności „z pierwszej ręki", stanowiącym psychiczny odpowiednik danych świata materialnego, czy też jest kombinacją tych obydwu. W tym miejscu wystarczy zaznaczyć, że jest tak, jakby ludzie, którzy zwracają się ku Bogu bez odwrócenia się od siebie samych, często zdobywali umiejętność uzyskiwania spełnienia swoich próśb, a niekiedy rozwijali w znacznym stopniu ponadnormalne moce, na przykład uzdrawianie za pomocą siły psychicznej lub spostrzeganie pozazmysłowe. Można jednak zapytać: Czy zdolność do uzyskiwania spełnienia własnych próśb w taki sposób, w jaki się tego pragnie, musi być czymś dobrym? Jak dalece posiadanie tych „cudownych" mocy jest korzystne z punktu widzenia rozwoju duchowego? Zagadnienia te rozważaliśmy w części poświęconej modlitwie i będziemy je w dalszym ciągu omawiać w rozdziale „Cudowność".

W swoich ceremonialnych sukniach wielki Augur zbliżył się do rzeźni i zwrócił się do świń: „Jak możecie sprzeciwiać się śmierci? Będę was tuczył przez trzy miesiące. Będę się umartwiał przez dziesięć dni i pościł przez trzy. Będę sypał delikatne zioła i umieszczę wasze ciała na rzeźbionym półmisku ofiarnym".

Następnie, mówiąc z punktu widzenia świń, kontynuował: „Być może jednak, mimo wszystko, lepiej jest jeść otręby i uciec z rzeźni".

„Z drugiej jednak strony – dodał ze swojego punktu widzenia – aby za życia cieszyć się honorem, powinno się mieć ochotę umrzeć na wojennej tarczy lub w koszu wodza".

Odrzucił więc punkt widzenia świń i przyjął swój własny. W jakim zatem sensie był różny od świń?

Zhuangzi

Ktokolwiek poświęca cokolwiek poza swoją własną osobą i własnymi interesami, ten znajduje się na tym samym poziomie co świnie Zhuangziego. Świnie szukają własnej korzyści, albowiem wolą życie i otręby od honoru i rzeźni; składający ofiary szukają własnej korzyści, albowiem

wolą magiczną, zniewalającą Boga śmierć świń od śmierci własnych namiętności i samowoli. To natomiast, co dotyczy ofiar, dotyczy również zaklęć i obrzędowych „próżnych recytacji", gdy są one stosowane jako forma magii wymuszającej (a są one w ten sposób stosowane zbyt często, i to nawet w wyższych religiach). Obrządki i „próżne recytacje" zajmują w religii pełnoprawne miejsce jako pomoc dla pamięci, jako przypomnienie prawdy zapominanej błyskawicznie w zgiełku ziemskich rozrywek. Gdy są wymawiane lub spełniane jako rodzaj magii, wtedy zastosowanie ich okazuje się całkiem chybione bądź też (a jest to jeszcze gorsze) mogą one doprowadzić do wywyższenia ego, które w żaden sposób nie przyczynia się do osiągnięcia przez człowieka jego ostatecznego celu.

Szata Izis jest różnobarwna i wyobraża kosmos; szata Ozyrysa jest biała i symbolizuje inteligibilną, pozakosmiczną Światłość.

Plutarch

Jak długo symbol pozostaje w umyśle wyznawcy ściśle związany z tym, co symbolizuje, i jak długo pełni wobec tego funkcję wyłącznie instrumentalną, tak długo zastosowanie przedmiotów w rodzaju białej i wielobarwnej szaty może nie przynosić szkody. Ale gdy symbol wyzwala się z pęt i staje się celem samym w sobie, wówczas mamy do czynienia w najlepszym razie z płytkim estetyzmem i sentymentalizmem lub – a to już jest wiele gorsze – z psychologicznie skuteczną magią.

Wszystkie rzeczy zewnętrzne muszą ustępować miłości, bowiem one są dla miłości, a nie miłość dla nich.

Hans Denck

Ceremonie same w sobie nie są grzechem; ale ktokolwiek przypuszcza, że może dostąpić życia albo przez chrzest, albo przez dzielenie się chlebem, ten tkwi wciąż w zabobonie.

Hans Denck

Jeśli zawsze będziecie kierowali się literą Słowa, lizali ją i przeżuwali, cóż wam z tego przyjdzie? Nic dziwnego, że jesteście takimi głodomorami.

John Everard

Kiedy istniała jeszcze Słuszna Dharma, jej głębię przenikała niezliczona ilość nawróconych, którzy wysłuchiwali po prostu połowy strofy lub nawet jednego zdania nauki Buddy. Ale gdy weszliśmy w wiek podobieństwa i w ostatnie dni buddyzmu, w rzeczy samej znaleźliśmy się bardzo daleko od Mędrca. Ludzie zostali zatopieni w morzu liter i nie wiedzą, jak dotrzeć do jedynej substancji, która jest jedyną prawdą. To właśnie spowodowało, że pojawili się patriarchowie [buddyzmu zen], którzy wskazując wprost na ludzki umysł, nauczyli nas widzieć ostateczną podstawę wszystkich rzeczy, i w ten sposób osiągać Stan Buddy. Znane jest to jako specjalny przekaz poza nauką pism. Jeśli ktoś jest obdarzony wyższymi zdolnościami lub szczególną bystrością umysłu, to do bezpośredniego poznania prawdy wystarczy mu gest lub słowo. Dlatego, będąc obrońcą „specjalnego przekazu", Wen Yan traktował historycznego Buddę z najwyższym lekceważeniem, a Yakusan zabraniał nawet swoim uczniom czytania sutr.

Zenem nazwano tę gałąź buddyzmu, która trzyma się z dala od Buddy. Nazywana jest ona również gałęzią mistyczną, ponieważ nie trzyma się dosłownego znaczenia sutr. Z tego właśnie powodu ci, którzy podążają ślepo śladami Buddy, wyszydzają zen, podczas gdy ci, którzy nie są przywiązani

do pism, w naturalny sposób skłaniają się ku tej gałęzi mistycznej. Zwolennicy tych dwóch szkół potrafią się nawzajem krytykować, ale nie zauważają tego, że niezależnie od wszystkiego stanowią one wzajemnie swoje dopełnienie. Czyż zen nie jest jedną z sześciu doskonałych cnót? A jeśli tak, to jak może sprzeciwiać się naukom Buddy? Moim zdaniem zen jest rezultatem nauczania Buddy, mistycznym wyjściem poza pisma. Nie ma powodu, aby człowiek unikał zenu z racji nauki Buddy, ani nie ma potrzeby lekceważenia pism z uwagi na mistyczne nauki zenu. (...) Ci, którzy studiują buddyzm pism, ponoszą ryzyko stania się pedantami w tym, co dotyczy pism, których prawdziwego znaczenia nie uda się im zrozumieć. Tacy ludzie nigdy nie uchwycą najwyższej rzeczywistości, a zen będzie dla nich oznaczał zbawienie. Z kolei ci, którzy studiują zen, zbyt łatwo wpadają w nawyk wygłaszania próżnych mów i uprawiania sofistyki. Nie rozumieją znaczenia pism. Dla ich zbawienia zalecane jest studiowanie buddyjskich pism. Wartość nauk Buddy zostanie w pełni doceniona dopiero wtedy, gdy te dwa jednostronne poglądy będą się wzajemnie korygowały. Jiang Zhiji

Trudno byłoby znaleźć lepsze podsumowanie wniosków, do których prędzej czy później musi dojść każdy umysł realistycznie patrzący na sprawy ducha i psychiki, niż te zdania napisane w XI wieku przez jednego z mistrzów buddyzmu zen.

Z kolei fragment cytowany poniżej jest przejmującym protestem przeciwko zbrodniom i szaleństwom popełnianym w imię religii przez tych szesnastowiecznych reformatorów, którzy zwrócili się ku Bogu bez odwrócenia się od siebie samych, i którzy w związku z tym byli znacznie głębiej zainteresowani doczesnymi aspektami historycznego chrześcijaństwa – organizacją kościelną, sporami o nieistotne drobiazgi, literą Pisma – niż Duchem, którego należy uczcić w duchu, wieczną Rzeczywistością odkrywaną dzięki poznaniu wolnemu od „ja", poznaniu, od którego zależy wieczne życie człowieka. Autor tego fragmentu, Sebastian Castellio, niegdyś był ulubionym uczniem Kalwina, ale gdy jego mistrz spalił Servetusa za herezję w stosunku do własnej herezji, Castellio porzucił go. Szczęśliwie, gdy Castellio występował z prośbą o miłosierdzie i powszechną przyzwoitość, mieszkał w Bazylei; napisany w Genewie, apel ten przyniósłby mu tortury i śmierć.

Jeśli, prześwietny Książę, [słowa te były kierowane do Księcia Wuertembergu] zawiadomiłbyś swoich poddanych, że przybywasz do nich z wizytą w czasie bliżej nieokreślonym i zażyczyłbyś sobie, żeby byli oni przygotowani do powitania cię w chwili przybycia i ubrani na biało, to cóż byś uczynił, gdybyś – przybywszy na miejsce – stwierdził, że zamiast odziać się w biel, oto spędzają czas na burzliwych sporach dotyczących twojej osoby – jedni upierają się, że jesteś we Francji, inni, że w Hiszpanii, jedni oświadczają, że przybędziesz konno, inni, że w powozie, jedni utrzymują, że przybędziesz z wielką pompą, inni, że przybędziesz bez żadnego orszaku czy świty? A cóż byś powiedział, gdyby spierali się nie tylko za pomocą słów, ale również ciosów oręża i uderzeń szpady, a niektórym udawałoby się zabić lub zniszczyć innych, którzy są odmiennego zdania? „Przybędzie konno". „Nie, przybędzie powozem". „Kłamiesz". „Ja nie kłamię. To ty jesteś kłamcą". „Więc masz!" – i tu cios oręża. „A masz!" – i szpada przeszywa ciało. Książe, cóż byś

pomyślał o takich obywatelach?" Chrystus prosił nas, abyśmy włożyli na siebie białe szaty czystego i świątobliwego życia, a tymczasem cóż zaprząta nasze myśli? Spieramy się nie tylko o drogę Chrystusa, lecz także o jego stosunek do Boga Ojca, o Trójcę, o predestynację, o wolną wolę, o naturę Boga i aniołów, o stan duszy po śmierci – o mnóstwo spraw, które nie mają istotnego znaczenia dla zbawienia, i które, co więcej, nigdy nie będą mogły zostać poznane, dopóki nasze serca nie będą czyste. Są to bowiem rzeczy, które muszą być postrzegane w duchu. Sebastian Castellio

Ludzie dostają zawsze to, o co proszą; jedyny szkopuł w tym, że dopóki tego nie dostaną, nie wiedzą nigdy, czym w rzeczywistości jest to, o co proszą. Tak więc protestanci mogliby, gdyby tego pragnęli, iść drogą Castellia i Dencka, ale woleli Kalwina i Lutra – woleli ich, ponieważ doktryna usprawiedliwienia przez wiarę oraz doktryna predestynacji były bardziej pasjonujące niż nauki filozofii wieczystej. Były nie tylko bardziej pasjonujące, lecz także mniej wymagające. Jeśli bowiem miałyby one być prawdziwe, to można by było zostać zbawionym bez przechodzenia przez przykry proces samounicestwienia, będący koniecznym warunkiem wstępnym wyzwolenia prowadzącego do poznania wiecznej Rzeczywistości. Były nie tylko mniej wymagające, ale również zaspokajały w większym stopniu intelektualny apetyt na wyraźne formuły i sylogistyczne dowody abstrakcyjnych prawd. Służenie Bogu jest nudne; ale jakże zabawne jest spierać się, zdobywać przewagę nad przeciwnikiem, dawać upust złości i nazywać to „słusznym oburzeniem", a w końcu przechodzić od kontrowersji do zadawania ciosów, od słów do tego, co św. Augustyn tak wybornie opisał jako „życzliwą surowość" prześladowania i kary!

Wybierając Kalwina i Lutra zamiast współczesnych im reformatorów duchowych, protestancka Europa otrzymała ten rodzaj teologii, jaki się jej podobał. Otrzymała jednak również, wraz z innymi nieoczekiwanymi produktami ubocznymi, Wojnę Trzydziestoletnią, kapitalizm oraz zaczątki współczesnych Niemiec. „Jeśli pragniemy – napisał niedawno Dean Inge – odnaleźć kozła ofiarnego, na którego barki moglibyśmy złożyć nieszczęścia, które przyniosły światu Niemcy (...), to jestem przekonany, że najgorszym geniuszem tego kraju jest nie Hitler, Bismarck czy Fryderyk Wielki, lecz Martin Luter. (...) To on [luteranizm] czci Boga, który nie jest ani sprawiedliwy, ani miłosierny. (...) Prawo Natury, które powinno być sądem odwoławczym w stosunku do niesprawiedliwego władcy, utożsamione zostało [przez Lutra] z istniejącym porządkiem społecznym, któremu należne jest absolutne posłuszeństwo". I tak dalej. Słuszna wiara jest pierwszym odgałęzieniem wyzwalającej Ośmiorakiej Ścieżki; korzeniem i pierwotną przyczyną niewoli jest niesłuszna wiara lub niewiedza – niewiedza, która, przypomnijmy, nigdy nie jest tak silna, aby nie mogła zostać pokonana, i która w ostatecznym rozrachunku zawsze jest kwestią woli. Jeżeli nie wiemy, to dlatego, że jest nam wygodniej nie wiedzieć. Pierworodna niewiedza jest tym samym, co grzech pierworodny.

XXI.

BAŁWOCHWALSTWO

Dla osób wykształconych najbardziej prymitywne rodzaje bałwochwalstwa przestały być atrakcyjne. Bez trudu udaje im się oprzeć pokusie uwierzenia, że szczególne przedmioty naturalne są bogami lub że pewne symbole i obrazy są właśnie formami istot boskich, i że jako takie powinno się je czcić i zjednywać sobie ich przychylność. Prawdą jest, że do dziś przetrwało wiele pozostałości fetyszystycznego przesądu. Jednak, mimo że funkcjonują one nadal, to nie cieszą się szacunkiem. Tak jak picie czy prostytucja, prymitywne formy bałwochwalstwa są tolerowane, ale nie pochwalane. W ogólnie przyjętej hierarchii wartości zajmują jedno z najniższych miejsc.

Jakże inaczej rzecz się układa w przypadku rozwiniętych i bardziej nowoczesnych form bałwochwalstwa! Udało im się nie tylko przeżyć, ale również osiągnąć najwyższy stopień powszechnego uznania. Są zalecane przez ludzi nauki jako będący w modzie substytut autentycznej religii, a wielu zawodowych nauczycieli religijnych stawia je na równi z kultem Boga. Wszystko to może być godne ubolewania, ale w żadnym wypadku nie powinno nas zaskakiwać. Nasze wykształcenie dyskredytuje najbardziej prymitywne formy bałwochwalstwa; ale jednocześnie dyskredytuje ono, a w najlepszym razie pomija milczeniem, filozofię wieczystą i praktykę duchową. Na miejsce stojącego na samym dole fetysza oraz stojącego na samym szczycie immanentnego i transcendentnego Bóstwa stawia ono, jako przedmiot podziwu, wiary i czci, panteon czysto ludzkich idei i ideałów. W kręgach akademickich oraz pośród tych, którzy odbyli wyższe studia, niewielu jest fetyszystów i niewielu jest gorliwych zwolenników kontemplacji, ale entuzjastycznych dewotów niektórych form politycznego i społecznego bałwochwalstwa jest na pęczki. Dostatecznie znaczący jest następujący fakt, zaobserwowany przeze mnie podczas korzystania z uniwersyteckich bibliotek: otóż książki poświęcone duchowemu aspektowi religii są tam wypożyczane dużo rzadziej niż to się dzieje w bibliotekach publicznych odwiedzanych głównie przez mężczyzn i kobiety, którzy nie korzystali z dobrodziejstw lub – jak może należałoby powiedzieć – uniknęli niebezpieczeństw związanych z długotrwałym kształceniem akademickim.

Wielość odmian bałwochwalstwa wyższego rzędu można skalsyfikować za pomocą trzech głównych haseł: bałwochwalstwo technologiczne, polityczne i moralne. Bałwochwalstwo technologiczne jest pośród nich najbardziej naiwne i prymitywne, bowiem jego wyznawcy, podobnie jak to jest w przypadku niższej formy bałwochwalstwa religijnego, wierzą, że ich wybawienie i wyzwolenie zależy od przedmiotów materialnych – w tym przypadku od wynalazków. Jest religią, której doktryny są głoszone otwarcie lub jedynie „podpowiadane" na poświęconych reklamie stronach naszych gazet i czasopism, czyli tam, skąd w krajach kapitalistycznych miliony mężczyzn, kobiet i dzieci czerpią swoją praktyczną filozofię życiową. Również w Rosji Radzieckiej głoszono zawzięcie technologiczne bałwochwalstwo, które w latach uprzemysłowienia kraju stało się rodzajem państwowej religii. Współczesna wiara w technologiczne bałwany jest do tego stopnia szczera, że (pomimo lekcji, jaką była zmechanizowana wojna) niemożliwe staje się już wykrycie w popularnym sposobie myślenia jakiegokolwiek śladu starożytnej, głęboko realistycznej doktryny *hybris* i nieuchronnej *nemesis*. Bardzo powszechne jest przeświadczenie, że w przypadku wynalazków możemy mieć coś za nic, że możemy cieszyć się dobrodziejstwami skomplikowanej, zagrożonej utratą równowagi i wciąż postępującej naprzód technologii, a to bez płacenia za nie jakimiś niedogodnościami.

Tylko trochę mniej naiwne jest bałwochwalstwo polityczne. Zastąpiło ono kult zbawiennych wynalazków kultem zbawiennych organizacji społecznych i ekonomicznych. Wystarczy nałożyć na istoty ludzkie właściwy rodzaj organizacji, a wszystkie ich problemy, od grzechu i nieszczęścia do nacjonalizmu i wojny, automatycznie znikną. Większość odmian politycznego bałwochwalstwa należy również do bałwochwalstwa technologicznego, mimo że te dwie pseudo-religie są w ostatecznym rozrachunku niemożliwe do pogodzenia, albowiem postęp technologiczny, przy jego obecnym tempie, sprawia, nie tylko w skali pokoleń, ale także lat, a czasem nawet miesięcy, że wszelkie polityczne projekty, niezależnie od tego w jak bardzo pomysłowy sposób są zarysowywane, stają się nonsensowne. Poza tym istoty ludzkie są na nieszczęście stworzeniami obdarzonymi wolną wolą, i jeśli z jakiegoś powodu nie zdecydują się jej uruchomić, to nawet najlepsza organizacja nie spowoduje zamierzonych skutków.

Bałwochwalstwa moralne są realistyczne o tyle, o ile widzą, że wynalazki i organizacje nie wystarczają do zapewnienia tryumfu cnoty i przyrostu szczęścia, i że jednostki tworzące społeczeństwa i używające maszyn są sędziami, od których ostatecznie zależy, czy stosunki międzyludzkie określone będą przez dobre obyczaje, czy w społeczeństwie panować będzie ład, czy też nieporządek. Materialne i organizacyjne instrumenty są niezbędne, i lepiej mieć dobre narzędzie niż złe. Ale w rękach ludzi bezwolnych lub o złej woli będą one bądź bezużyteczne, bądź też staną się środkami prowadzącymi do zła.

Moraliści przestają być realistami i dopuszczają się bałwochwalstwa o tyle, o ile czczą nie Boga, lecz własne ideały etyczne, o ile traktują cnotę jako cel sam w sobie, a nie jako warunek konieczny poznania i miłości

Boga – poznania i miłości, bez których cnota nigdy nie będzie doskonała, czy nawet społecznie efektywna.

Poniższy fragment jest wyjątkiem z bardzo szczególnego listu napisanego w 1836 roku przez Thomasa Arnolda do swojego dawnego ucznia, a przyszłego autora jego biografii, A. P. Stanleya.

> Fanatyzm jest bałwochwalstwem i zawiera w sobie moralne zło właściwe bałwochwalstwu; fanatyk czci mianowicie coś, co jest wytworem jego własnego pragnienia, a zatem jego poświęcenie się dla tego czegoś jest jedynie pozorne. W rzeczywistości bowiem składa on w ofierze te części swej natury lub umysłu, które ceni najmniej, temu, co ceni najbardziej. Moralną winą jest, jak mi się wydaje, bałwochwalstwo – ustanowienie jakiejś idei, która jest najbliższa naszym umysłom, i postawienie jej na miejscu Chrystusa, który, łącząc w sobie wszystkie idee doskonałości i prezentując je w ich właściwej harmonii i połączeniu, jako jedyny może być uczyniony idolem i wzbudzać bałwochwalczą cześć. Tak oto naturalna skłonność mojego umysłu, to jest to, co w nim najlepsze, kazałaby uczynić prawdę i sprawiedliwość idolami, za którymi powinienem podążać – a byłyby one idolami, ponieważ nie dostarczałyby wszystkiego pożywienia, jakiego chce umysł, a podczas gdy oddawałbym im cześć, bogobojność, pokora i wrażliwość zostałyby najprawdopodobniej zapomniane. Ale Sam Chrystus zawiera jednocześnie prawdę i sprawiedliwość, a także wszystkie inne przymioty. (...) Ograniczoność umysłu skłania do niegodziwości, ponieważ sprawia, że nie rozciągamy uwagi na wszystkie części naszej moralnej natury, a zaniedbanie staje się pożywką dla niegodziwości tam, gdzie do niego doszło.

Jako próbka analizy psychologicznej fragment ten jest wspaniały. Jego jedynym brakiem jest pominięcie pewnej sprawy: otóż nie bierze się w nim pod uwagę tego, co przepływa z porządku wieczności do porządku czasowego, a co nazywane jest łaską lub natchnieniem. Łaska i natchnienie dane są wtedy i o tyle, gdy i o ile istota ludzka rezygnuje z samowoli oraz chwila po chwili dzięki stałemu skupieniu i nieprzywiązaniu poddaje się woli Boga. Obok łask animalnych i duchowych, których źródłem jest boska Natura Rzeczy, istnieją pseudołaski ludzkie – takie jak, na przykład, siła i cnota płynące z poświęcenia dla jakiejś odmiany politycznego lub moralnego bałwochwalstwa. Często trudno jest odróżnić łaskę prawdziwą od fałszywej. Ale gdy czas i okoliczności ujawnią pełny zasięg konsekwencji, jakie mają one dla duszy, wtedy odróżnienie staje się możliwe nawet dla obserwatorów nie obdarzonych specjalnym wglądem. Tam, gdzie łaska jest autentyczna i „nadprzyrodzona", tam poprawa jednego aspektu całej osobowości nie jest okupiona zepsuciem innego aspektu. Cnota, której towarzyszy i którą doskonali miłość i poznanie Boga, jest zgoła różna od „sprawiedliwości uczonych w piśmie i faryzeuszy", traktowanej przez Chrystusa jako jedna z najgorszych odmian moralnego zła. Surowość, fanatyzm, brak miłosierdzia i duchowa pycha to zwykłe produkty uboczne kursu stoickiego samodoskonalenia się za pomocą własnego wysiłku – wysiłku nie wspomaganego przez żaden inny czynnik albo wspieranego jedynie przez pseudołaskę, która dana jest wtedy, gdy jednostka poświęca się dla osiągnięcia celu nie będącego jej prawdziwym celem, celu nie będącego Bogiem, a jedynie powiększoną projekcją jej ulubionych idei lub moralnych doskonałości. Bałwochwalczy kult wartości etycznych samych w sobie unieważnia własny przedmiot – unieważnia nie tylko dlatego, że, jak podkreśla Arnold, brak w nim całościowego rozwoju, ale również i przede wszystkim dlatego, że nawet najwyższe formy moralnego bałwochwalstwa przesłaniają Boga i w ten sposób skutecznie zabezpieczają bałwochwalcę przed oświecającym i wyzwalającym poznaniem Rzeczywistości.

XXII.

EMOCJE

Spędziliście całe wasze życie w przeświadczeniu, że jesteście całkowicie oddani innym i że nigdy nie bywacie egoistami. Nic tak nie karmi własnej pychy, jak tego rodzaju wewnętrzne oświadczenie, że jest się całkowicie wyzbytym miłości do samego siebie i pełnym wspaniałomyślnego poświęcenia dla bliźnich. Jednak całe to poświęcenie, które wydaje się być przeznaczone dla innych, jest przeznaczone w rzeczywistości dla was samych. Wasza miłość do samych siebie osiąga punkt, w którym gratuluje wam nieustannie tego, że jesteście od niej wolni; cała wasza wrażliwość jest obawą, że nie będziecie mogli być zadowoleni z „ja"; oto, co tkwi u podstaw wszystkich waszych skrupułów. To właśnie „ja" tkwi u podstaw wszystkich waszych skrupułów. To właśnie „ja" czyni was tak gorącymi i wrażliwymi. Chcecie, żeby Bóg, tak jak człowiek, był z was nieustannie zadowolony, i chcecie być zadowoleni z samych siebie we wszystkich waszych stosunkach z Bogiem.

Poza tym, nie przywykliście zadawalać się zwykłą dobrą wolą – wasza miłość własna potrzebuje żywych emocji, uspakajającej przyjemności, pewnego rodzaju urzeczenia i podniecenia. Za bardzo jesteście przyzwyczajeni do kierowania się wyobraźnią i sądzenia, że wasz umysł i wola pozostają bezczynne poza tymi chwilami, gdy jesteście świadomi ich funkcjonowania. Jesteście w ten sposób uzależnieni od pewnego rodzaju podniecenia, analogicznego do tego, które wzbudzane jest przez namiętności lub przez przedstawienia teatralne. Z powodu wyrafinowania popadacie w przeciwną skrajność – w prawdziwą wulgarność wyobraźni. Nie ma nic bardziej przeciwnego nie tylko życiu w wierze, ale również prawdziwej mądrości. Nie ma złudzenia bardziej niebezpiecznego od fantazji, za pomocą których ludzie starają się uniknąć złudzenia. To wyobraźnia właśnie wyprowadza nas na manowce; natomiast pewność, której poszukujemy za pomocą wyobraźni, uczucia i smaku, jest jednym z najbardziej groźnych źródeł fanatyzmu. Oto wir próżności i zepsucia, który Bóg chciałby ukazać wam w waszych sercach; musicie mu się przyglądać ze spokojem i prostotą, które składają się na prawdziwą pokorę. Być niepocieszonym na widok własnych niedoskonałości, to przejaw zwykłej miłości własnej; ale stanąć wobec nich twarzą w twarz, nie schlebiając im ani nie pobłażając, lecz poszukując sposobu poprawienia siebie bez popadania w złość – to pożądać tego, co jest dobre samo dla siebie i dla Boga.

Fenelon

List od arcybiskupa Cambrai – cóż za wydarzenie, cóż za niezwykły zaszczyt! A przecież przełamaniu ozdobnej pieczęci musiało towarzyszyć

pewne drżenie. Prosić o radę i szczerą opinię człowieka, który łączy charakter świętego z talentami literackimi Marcela Prousta, to prosić o najcięższy z możliwych wstrząs dla własnej samooceny. Ten słuszny wstrząs był wywoływany przy pomocy najwyborniejszej i jasnej prozy, a wraz z nim podawane było antidotum na jego przynoszące udrękę konsekwencje. Fenelon nigdy nie zawahał się przed spowodowaniem dezintegracji zadowolonego z siebie ego swojego korespondenta; ale dezintegracja ta miała zawsze na celu integrację na wyższym, nieegotycznym poziomie.

Ten osobliwy list jest nie tylko wspaniałą próbką analizy charakteru; zawiera on również kilka bardzo ciekawych uwag dotyczących podmiotu emocjonalnego pobudzenia i jego stosunku do życia duchowego.

Wyrażenie „religia doświadczenia" ma dwa różne i niezgodne ze sobą znaczenia. Istnieje „doświadczenie" opisywane przez filozofię wieczystą: bezpośrednie uchwycenie boskiej Podstawy w akcie intuicji, która może osiągnąć swoją pełnię jedynie u ludzi o sercach czystych i nieegoistycznych. Istnieje także „doświadczenie" wywoływane przez podnoszące na duchu kazania, poruszające ceremonie lub przez świadomy wysiłek własnej wyobraźni. To „doświadczenie" jest stanem emocjonalnego pobudzenia – pobudzenia, które może być łagodne i trwałe lub krótkie i epileptycznie gwałtowne, którego ton jest czasem radosny, a czasem rozpaczliwy, które raz wyraża się w pieśni i tańcu, kiedy indziej znów w niepohamowanym płaczu. Ale jakakolwiek by była jego przyczyna i natura, pobudzenie emocjonalne zawsze jest pobudzeniem zindywidualizowanego „ja", które – jeśli pragnie żyć dla boskiej Rzeczywistości – powinno umrzeć. „Doświadczenie" jako emocja związana z Bogiem (najwyższa forma tego rodzaju pobudzenia) nie daje się pogodzić z „doświadczeniem" jako bezpośrednią świadomością Boga urzeczywistnianą w czystości serca, które umartwiało swoje nawet najbardziej wzniosłe emocje. Oto dlaczego w powyższym fragmencie Fenelon podkreśla potrzebę „spokoju i prostoty", dlaczego św. Franciszek Salezy nie przestaje głosić pogody ducha, którą sam tak konsekwentnie praktykował, dlaczego wszystkie pisma buddyjskie mówią wciąż o spokoju umysłu jako warunku koniecznym wyzwolenia. Spokój, który przekracza wszelkie rozumienie, jest jednym z owoców ducha. Ale jest również spokój, który nie wykracza poza rozumienie, bardziej skromny spokój emocjonalnej samokontroli i negacji samego siebie; ten spokój nie jest owocem ducha, a raczej jednym z jego nieodzownych korzeni.

Ci, którzy są niedoskonali, niszczą prawdziwe modły, ponieważ poszukują w modlitwie zmysłowej słodyczy.

Św. Jan od Krzyża

Mucha, która dotyka miodu, nie może użyć swoich skrzydeł, tak też dusza lgnąca do duchowej słodyczy rujnuje własną wolność i utrudnia kontemplację.

Św. Jan od Krzyża

To, co jest prawdą w stosunku do słodyczy, prawdą jest również, jeśli chodzi o gorycz. Bowiem tak jak jedni ludzie „cieszą się" złym zdrowiem, tak inni „cieszą się " złą świadomością. Skrucha to *metanoia* lub „przemiana umysłu"; bez niej życie duchowe nie może się nawet rozpocząć. Życie ducha nie daje się bowiem pogodzić z owym „dawnym człowiekiem" – jego działanie, jego myślenie, samo jego istnienie stanowi stojące na przeszkodzie zło, które musi być odżałowane. Tej koniecznej przemianie umysłu towarzyszy zazwyczaj smutek i wstręt do samego siebie. Ale te emocje nie mogą trwać zbyt długo i nie można nigdy dopuścić do tego, by stały się ustalonym nawykiem wyrzutów sumienia. W języku średnioangielskim „wyrzut sumienia" był określany – z doskonałością, która dla współczesnego czytelnika jest zarazem zaskakująca i pobudzająca – słowem *again-bite* [powtórne ugryzienie]. Kto kogo gryzie podczas tego kanibalistycznego spotkania? Odpowiedzi udziela obserwacja i analiza samego siebie: chwalebne aspekty „ja" gryzą te, które są niegodne, oraz same są gryzione, otrzymując rany ropiejące nieuleczalnym wstydem i rozpaczą. Ale, mówiąc słowami Fenelona, „być niepocieszonym na widok własnych niedoskonałości jest przejawem zwykłej miłości własnej". Zarzut w stosunku do samego siebie jest bolesny, ale sam ból jest uspokajającym dowodem na to, że „ja" jest wciąż nietknięte; jak długo uwaga jest zwrócona na występne ego, tak długo nie może być zwrócona na Boga, a ego (które żyje tą uwagą i umiera wtedy tylko, gdy odmówi mu się tego pożywienia) nie może zostać rozpuszczone w boskim Świetle.

> Unikaj, jak piekła, rozmyślania o sobie samym i o swoich urazach. Nikt nie powinien nawet myśleć o tych sprawach, chyba że po to, aby poniżyć siebie i pokochać Naszego Pana. Wystarczy jeśli spojrzysz na siebie generalnie jak na kogoś grzesznego – jest wielu świętych w niebie, którzy tacy właśne byli.
>
> Charles de Condren

> Winy zmienią się w dobro, jeśli tylko, nie słabnąc w wysiłkach poprawienia siebie, użyjemy ich do poniżenia nas samych. Zniechęcenie nie służy niczemu; jest po prostu rozpaczą zranionej miłości własnej. Jedynym realnym sposobem odniesienia korzyści z poniżenia własnych win jest stanąć naprzeciw nich i ujrzeć ich prawdziwą szpetotę, nie przestając przy tym pokładać nadziei w Bogu i odrzucając wszelkie nadzieje związane z samym sobą.
>
> Fenelon

> Czyż zstąpiła ona [Maria Magdalena] z wyżyn swojego pragnienia Boga w głębię swojego grzesznego życia, czyż poszukiwała we wstrętnym, śmierdzącym bagnie i gnojowisku własnej duszy? Nie, z pewnością nie czyniła tego. A dlaczego? Ponieważ Bóg, obdarzając Swoją łaską jej duszę, dopuścił, aby poznała, że nigdy nie powinna robić tego w ten sposób. Mogłaby bowiem prędzej wykształcić w sobie zdolność do częstego grzeszenia, niż uzyskać dzięki temu postępowaniu pełne odpuszczenie wszystkich swoich grzechów.
>
> *Obłok niewiedzy*

W świetle tego, co zostało powiedziane powyżej, możemy zrozumieć szczególne niebezpieczeństwa duchowe zagrażające zawsze każdemu rodzajowi religii, w której przeważa czynnik emocjonalny. Wiara piekielnego ognia stosująca teatralne techniki w celu przebudzenia sumień i wywołania kryzysu połączonego z nagłym nawróceniem; kult zbawiciela wzniecający stale to, co św. Bernard nazywał *amor carnalis* lub miłością cielesną Awatara albo osobowego Boga; rytualna religia misteriów wywołująca wzniosłe uczucia bojaźni, czci i estetycznej ekstazy za pomocą skramentów i ceremoniałów, muzyki i kadzideł, numinotycznych ciemności i świętych świateł – każde na swój własny sposób podejmuje ryzyko stania się odmianą psychologicznego bałwochwalstwa, w którym Bóg jest utożsamiany z uczuciowym nastawieniem ego w stosunku do Boga i w którym emocja staje się ostatecznie celem samym w sobie – celem, którego trzeba gorączkowo poszukiwać i który trzeba czcić (podobnie jak człowiek uzależniony od narkotyków musi spędzać całe swoje życie na gonitwie za swoim sztucznym rajem). Wszystko to jest wystarczająco oczywiste. Ale nie mniej oczywiste jest, że religie, które nie odwołują się do emocji, mają bardzo niewielu zwolenników. Co więcej, gdy pojawiają się pseudoreligie silnie oddziałujące na emocje, zdobywają natychmiast miliony entuzjastycznych wyznawców wywodzących się spośród mas, dla których prawdziwe religie przestały cokolwiek znaczyć lub dawać pokrzepienie. Ale podczas gdy żaden zwolennik pseudoreligii (takiej, na przykład, jaką jest jeden z naszych współczesnych bałwochwalczych kultów politycznych, będący połączeniem nacjonalizmu i rewolucyjnej ideologii) nie może postąpić naprzód na drodze autentycznego rozwoju duchowego, to droga ta pozostaje otwarta dla zwolenników nawet najmocniej przesyconych emocjami odmian autentycznych religii. Ci, którzy rzeczywiście poszli tą drogą aż do celu, jakim jest jednoczące poznanie boskiej Podstawy, stanowią bardzo nieliczną mniejszość. Wielu jest powołanych, ale, jako że niewielu wybiera bycie wybranymi, niewielu jest wybranych. Tyle, że pozostali – jak mówią orientalni przedstawiciele filozofii wieczystej – zapracowali tylko na inną szansę przejścia przez kosmiczny test inteligencji, w zależności od swoich zasług w okolicznościach bardziej lub mniej sprzyjających. Jeśli nawet są „zbawieni", to ich wyzwolenie nie jest ani kompletne, ani ostateczne, ale przenosi ono do jakiegoś rajskiego stanu osobowej egzystencji, wolnej w większym stopniu niż poprzednia. Stąd mogą wyruszyć dalej ku ostatecznemu wyswobodzeniu dającemu wstęp do wieczności. Jeśli natomiast są „zgubieni", to ich „piekło" jest tymczasowym i przejściowym stanem bardziej gęstych ciemności i bardziej uciążliwego przywiązania do samowoli będącej korzeniem i zasadą wszelkiego zła.

Widzimy zatem, że droga religii odwołującej się do emocji może rzeczywiście, jeśli się nią cierpliwie podąża, doprowadzić do wielkiego dobra – nigdy jednak nie będzie to dobro największe. Ale droga emocji łączy się z drogą jednoczącego poznania i ci, którzy pragną podążać tą drogą, będą dobrze przygotowani do swojego zadania, jeśli, nie ulegając przy tym czyhającym na tej drodze pokusom, zastosują podejście emocjonalne.

Jedynie osoba całkowicie uwolniona od „ja" i oświecona może czynić dobro, za które nie trzeba będzie w ten czy inny sposób zapłacić faktycznym bądź potencjalnym złem. Światowe systemy religijne zostały zbudowane głównie przez mężczyzn i kobiety nie w pełni wolnych od „ja" i nie w pełni oświeconych. Wszystkie zatem religie mają swoje mroczne, a nawet przerażające aspekty, a czynione przez nie dobro rzadko jest darmowe, i w większości przypadków trzeba za nie zapłacić gotówką bądź na raty. Doktryny i praktyki wzbudzające emocje i odgrywające tak ważną rolę w zorganizowanych religiach całego świata nie stanowią tu wyjątku. Czynią one dobro, lecz nie za darmo. Cena, jaka jest do zapłacenia waha się w zależności od indywidualnej natury wiernych. Niektórzy z nich wybierają tarzanie się w emocjach i, jako bałwochwalczy czciciele uczuć, płacą za dobro swojej religii duchowym złem, które może w rzeczywistości nad dobrem przeważyć. Inni opierają się pokusie samowywyższenia i idą naprzód, dochodząc do umartwienia „ja" z jego aspektem emocjonalnym, oraz do tego, że oddają cześć Bogu, a nie dotyczącym go własnym uczuciom i fantazjom. Im dalej zajdą w tym kierunku, tym mniej będą musieli płacić za dobro, które dała im religia uczucia, a którego, gdyby nie ona, większość z nich mogłaby nigdy nie posiąść.

XXIII.

CUDOWNOŚĆ

Objawienia są błędnymi ścieżkami wiary; są rozrywką, która niszczy prostotę w stosunkach z Bogiem, kłopocze duszę i odwodzi ją od bezpośredniości w stosunkach z Bogiem. Rozprasza duszę i zajmuje ją innymi rzeczami niż Bóg. Specjalne iluminacje, głosy, proroctwa i inne rzeczy tego rodzaju są oznakami słabości duszy, która nie potrafi wytrzymać napadów pokusy lub niepokoju o przyszłość i boski sąd o niej samej. Proroctwa są również oznakami właściwej istotom stworzonym ciekawości duszy – duszy, dla której Bóg jest pobłażliwy, i której, jak ojciec natrętnemu dziecku, daje kilka drobnych słodyczy, aby zaspokoić jej apetyt.

J. J. Olier

Najmnieszy stopień uświęcającej łaski jest wyższy od cudu, który jest nadprzyrodzony jedynie z racji swojej przyczyny i przez sposób swojego powstania [*quoad modum*], a nie przez swoją gruntowną realność; życie przywrócone ciału jest jedynie życiem naturalnym, zaprawdę niskim w porównaniu z życiem łaski.

R. Garrigou-Lagrange

Czy umiesz chodzić po wodzie? Nie dokonałeś niczego ponad to, co robi słoma. Umiesz latać w powietrzu? Nie dokonałeś niczego ponad to, co robi mucha. Ujarzmij swoje serce; wtedy możesz stać się kimś.

Ansari z Heratu

Nienormalne stany cielesne, towarzyszące często bezpośredniej świadomości boskiej Podstawy, nie stanowią oczywiście istoty tego doświadczenia. Naprawdę, wielu mistyków bolało nad rzeczami tego rodzaju jako oznakami nie łaski, lecz słabości ciała. Lewitacja, trans, zatrata zmysłów to, mówiąc słowami de Condrena, „przyjmowanie tego, co zsyła i komunikuje Bóg w sposób bardzo zwierzęcy i cielesny".

Jedna uncja uświęcającej łaski – zwykł był mawiać [św. Franciszek Salezy] – warta jest więcej niż cetnar tych łask, które teologowie nazywają 'darmowymi', a wśród których znajduje się dar czynienia cudów. Można otrzymywać takie dary, a mimo to tkwić w śmiertelnym grzechu; nie są one również konieczne do zbawienia.

Jean Pierre Camus

Sufi traktują cuda jako „zasłony" wkraczające pomiędzy duszę a Boga. Mistrzowie duchowości hinduskiej nakazują swoim uczniom nie zwracać uwagi na *siddhis*, czyli moce psychiczne, które mogą się pojawić, chociaż nie były poszukiwane, jako produkt uboczny kontemplacji. Kultywowanie tych mocy, ostrzegają, odrywa duszę od Rzeczywistości i kładzie nie-

przekraczalne przeszkody na drodze do oświecenia i wyzwolenia. Podobne jest nastawienie najlepszych nauczycieli buddyjskich. W jednym z pism *Kanonu palijskiego* znajduje się opowieść, która zawiera komentarz wygłoszony w ów tak charakterystycznie suchy sposób przez samego Buddę, gdy jeden z jego uczniów dokonał wyczynu lewitacji. Powiedział on: „Nie doprowadzi to do nawrócenia jeszcze nienawróconych ani nie przyniesie korzyści już nawróconym". Następnie powrócił do mówienia o wyzwoleniu.

Racjonalistom, jako że nie wiedzą nic o życiu duchowym i przypisują najwyższe znaczenie światu materialnemu oraz własnym hipotezom na jego temat, zależy na przekonaniu siebie i innych, że cudów nie ma i nie może być. Przedstawiciele filozofii wieczystej, jako że doświadczyli życia duchowego oraz jego produktów ubocznych, przekonani są, że cuda zdarzają się, ale traktują je jako rzeczy o znaczeniu niewielkim oraz, co więcej, negatywnym i sprzecznym z duchem.

Cuda, na które istnieje obecnie największe zapotrzebowanie i w które jesteśmy zaopatrywani najbardziej regularnie, to uzdrawianie psychiczne. W jakich okolicznościach i jak dalece może być stosowana moc psychicznego uzdrawiania, pokazane zostało jasno w Ewangelii. Czy łatwiej jest powiedzieć sparaliżowanemu „Twoje grzechy będą ci odpuszczone", czy też „Wstań, weź swoje łoże i idź"? Jeśli ktoś potrafi „odpuścić grzechy", to może bezpiecznie używać daru uzdrawiania. Ale w pełni odpuścić grzechy mogą tylko ci, którzy – jako pozbawione „ja" kanały przewodzące boskiego Ducha – „mówią jako autorytet". Zazwyczaj, grzeszna istota ludzka reaguje na tych zwróconych ku Bogu świętych mieszaniną miłości i bojaźni – pragnie być blisko nich, a jednocześnie skrępowana jest ich świętością tak dalece, że mówi: „Odejdź ode mnie, jestem bowiem grzesznym człowiekiem". Taka świętość czyni świętym w tej mierze, w jakiej grzechy tych, którzy się do niej zbliżają, zostają odpuszczone, a oni sami stają się zdolni do rozpoczęcia życia od nowa, do spojrzenia w twarz konsekwencjom swoich przeszłych złych uczynków (konsekwencje bowiem pozostają) z nową otuchą, która umożliwia im zneutralizowanie zła lub przekształcenie go w pozytywne dobro. Mniej doskonały rodzaj odpustu może być udzielany przez tych, którzy sami nie są wybitnie święci, ale są pełnomocnymi przedstawicielami instytucji uważanej przez grzesznika za jakiś rodzaj kanału przewodzącego nadprzyrodzoną łaskę. W tym przypadku kontakt pomiędzy grzeszną duszą i boskim Duchem nie jest bezpośredni, lecz zapośredniczony przez wyobraźnię grzesznika.

Ci, którzy są święci, z tej racji, że są wolnymi od „ja" kanałami Ducha, mogą praktykować uzdrawianie psychiczne całkowicie bezpiecznie; będą bowiem widzieli, którzy z chorych gotowi są do przyjęcia odpuszczenia wraz z prostym cudem cielesnego wyzdrowienia. Ci, którzy nie są święci, którzy mogą odpuszczać grzechy na mocy przynależności do instytucji uważanej za kanał łaski, również mogą praktykować uzdrawianie, ufając słusznie, że nie wyrządzą więcej krzywdy niż dobra. Ale, na nieszczęście, dar psychicznego uzdrawiania wydaje się u niektórych osób wrodzony, tymczasem inni mogą nabyć go, nie nabywając w najmniejszym stopniu świętości. („Można otrzymywać takie dary, a mimo to tkwić w śmiertelnym grzechu"). Takie osoby użyją swojego daru bez żadnego rozróżnienia, bądź dla popisu, bądź dla korzyści. Często dokonują spektakularnych uzdrowień, ale – jako że brak im władzy odpuszczania grzechów lub choćby zrozumienia psychologicznych korelatów, warunków lub przyczyn symptomów, które tak cudownie rozproszyli – pozostawiają duszę pustą, wymiecioną i gotową na nadejście siedmiu innych diabłów, gorszych niż ten pierwszy.

XXIV.

RYTUAŁ, SYMBOL, SAKRAMENT

Aświala: Janawalkja, jak składający ofiarę może przezwyciężyć śmierć, jeśli wszystko, co wiąże się z ofiarą, jest przesiąknięte śmiercią i śmierci podlega?
Janawalkja: Przez poznanie identyczności składającego ofiarę, ognia i rytualnego słowa. Bowiem rytualne słowo jest w rzeczy samej składającym ofiarę, i rytualnym słowem jest ogień, a ogień, który jest jednym z Brahmanem, jest składającym ofiarę. To poznanie prowadzi do wyzwolenia. To poznanie wyprowadza poza śmierć.

Upaniszada Brihad Aranjaka

Mówiąc innymi słowy: rytuały, sakramenty i ceremonie są wartościowe w tej mierze, w jakiej przypominają tym, którzy w nich uczestniczą, o prawdziwej Naturze Rzeczy, przypominają im, jaki powinien być (jeśli tylko byliby posłuszni wobec immanentnego i transcendentnego Ducha) i jaki rzeczywiście mógłby być ich stosunek do świata i jego boskiej Podstawy. Teoretycznie, każdy rytuał czy sakrament jest równie dobry jak każdy inny, zawsze jednak pod warunkiem, że symbolizowany przedmiot będzie faktycznie jakimś aspektem boskiej Rzeczywistości i że stosunek pomiędzy symbolem a faktem będzie jasno określony i stały. Na tej samej zasadzie, jeden język jest równie dobry jak inny. Doświadczenie ludzkie może znaleźć swój myślowy wyraz równie dobrze w chińskim, jak w angielskim czy francuskim. W praktyce jednak język chiński jest najlepszy dla tych, którzy wychowali się w Chinach, angielski dla wychowanych w Anglii, francuski dla wychowanych we Francji. Jest oczywiście dużo łatwiej nauczyć się porządku rytuału i zrozumieć jego doktrynalne znaczenie, niż opanować zawiłości obcego języka. Niemniej jednak to, co zostało powiedziane w języku, jest w znacznej mierze oprawą również w stosunku do religijnego rytuału. Osobom nauczonym myśleć o Bogu przy pomocy jednego zbioru symboli bardzo trudno jest myśleć o nim w kategoriach innego, w ich oczach pozbawionego świętości, zbioru słów, ceremonii i obrazów.

Budda przestrzegł wtedy Subhutiego, rzekłszy: „Subhuti, nie sądź, że Tathagata myśli kiedykolwiek w następujący sposób: Powinienem wygłosić system nauk w celu objaśnienia Dharmy. Nie powinieneś nigdy żywić takich poglądów. A dlaczego? Ponieważ jeśli jakikolwiek uczeń powziąłby taką myśl, to nie tylko błędnie odczytałby naukę Tathagaty, ale także znieważyłby go. Ponadto, wyrażenie 'system nauk' nic nie znaczy. Prawda bo-

wiem [w znaczeniu: 'Rzeczywistość'] nie może być pocięta na kawałki i złożona w system. Słowa mogą być użyte jedynie w znaczeniu przenośnym".

Sutra *Diamentowa*

A jednak słowa, mimo całej swojej nieadekwatności i radykalnego niepodobieństwa do faktów, do których się odnoszą, pozostają najpewniejszym i najwierniejszym z naszych symboli. Wszędzie tam, gdzie chcemy mieć dokładny opis faktów lub idei, musimy uciekać się do słów. Ceremonia, wyrzeźbiony lub namalowany wizerunek mogą nieść więcej znaczeń i odcieni znaczeniowych, i robić to szybciej oraz w sposób bardziej żywy, niż słowna formuła; istnieje jednak zawsze niebezpieczeństwo, że będą robić to w sposób dużo bardziej niejasny i nieokreślony. We współczesnym piśmiennictwie spotyka się często myśl, że średniowieczne kościoły były jakby architektonicznymi, rzeźbiarskimi i obrazowymi odpowiednikami *summ* teologicznych oraz że dla średniowiecznych wiernych zgromadzone wokół nich i podziwiane przez nich dzieła sztuki stanowiły objaśnienie doktryny. Pogląd ten w oczywisty sposób nie był podzielany przez ludzi Kościoła wczesnego średniowiecza. Coulton cytuje wypowiedzi kaznodziejów skarżących się, że wierni, oglądając w kościołach obrazy zamiast słuchać kazań, wyrobili sobie całkowicie fałszywe wyobrażenia o katolicyzmie (podobnie w naszych już czasach katoliccy Indianie Ameryki Środkowej rozwinęli najbardziej szalone herezje, zainspirowani rozmyślaniami nad rzeźbionymi i malowanymi symbolami, którymi konkwistadorzy wypełnili swoje kościoły). Zastrzeżenie św. Bernarda co do bogactwa architektury, rzeźby i ceremoniału w Cluny umotywowane były przemyśleniami zarówno intelektualnymi, jak i ściśle moralnymi: „Tak wielka i wspaniała różnorodność rozmaitych form rzuca się w oczy tak silnie, że ma się pokusę czytać w marmurach raczej niż w książkach i raczej spędzić cały dzień, oglądając te rzeźby jedna po drugiej, niż rozmyślać nad prawem Bożym". Do jednoczącego poznania Rzeczywistości dusza dochodzi przez wolną od jakichkolwiek obrazów kontemplację: dlatego im mniej będzie symboli rozpraszających tych, którzy – jak św. Bernard i jego cystersi – są rzeczywiście zainteresowani osiągnięciem ostatecznego celu człowieka, tym lepiej.

Większość ludzi oddaje cześć bogom, ponieważ pragną powodzenia w swoich ziemskich przedsięwzięciach. Ten rodzaj materialnego powodzenia może być uzyskany bardzo szybko [przez takie oddawanie czci] tu, na ziemi.

Bhagawadgita

Pośród tych, którzy są oczyszczeni przez swoje dobre czyny, są cztery rodzaje ludzi oddających Mi cześć: znużeni światem, poszukujący wiedzy, poszukujący szczęścia oraz ludzie duchowego rozumienia. Człowiek rozumienia stoi najwyżej pośród nich. Jest nieustannie zjednoczony ze mną. Jest zawsze pełen oddania dla Mnie i dla nikogo innego. Albowiem Ja jestem mu bardzo drogi i on jest Mi drogi.

Z pewnością, wszyscy oni są szlachetni;
Lecz człowieka rozumienia
Traktuję jak Siebie samego.

Bowiem jedynie on miłuje Mnie
Dlatego, że jestem Sobą,
Ostatecznym i jedynym celem
Jego pełnego oddania serca.
W ciągu wielu długich istnień
Jego rozumienie dojrzewa;
Czyni Mnie swoim schronieniem,
Wie, że Brahman jest wszystkim
Jakże rzadkie są dusze tak wielkie!

Ludzie, których rozumienie zostało przytępione przez ziemskie pragnienia, ustanawiają takie lub inne rytuały czy kulty i, stosownie do impulsu swojej przyrodzonej natury, kierują się ku różnym bóstwom. Ale obojętnie jakie bóstwo postanowi czcić człowiek oddany, jeśli ma wiarę, to sprawiam, że jest ona niezachwiana. Obdarzony otrzymaną ode Mnie wiarą, oddaje cześć temu bóstwu i dostaje od niego wszystko, o co się modli. Ale w rzeczywistości Ja sam jestem tym, który daje.
Jednakże ludzie o małym rozumieniu modlą się jedynie o rzeczy przemijające i nietrwałe. Czciciele dewów pójdą do dewów. Ci, którzy czczą Mnie, przyjdą do Mnie.

Bhagawadgita

Jeśli sakramentalne rytuały są stale powtarzane w duchu wiary i oddania, to wywołane zostają mniej lub bardziej trwałe efekty w środowisku psychicznym, w którym indywidualne umysły są zanurzone i z którego niejako wykrystalizowały się (zależnie od stopnia rozwoju ciał, z którymi się łączą) w mniej lub bardziej rozwinięte osobowości. (Znakomity współczesny filozof, dr C. D. Broad, w eseju na temat telepatii, opublikowanym w *Proceedings of the Society for Psychical Research*, pisał o tym środowisku psychicznym: „Musimy zatem poważnie rozważyć możliwość, że doświadczenie danej osoby zapoczątkowuje mniej lub bardziej trwałe zmiany struktury bądź procesy w czymś, co nie jest ani jej umysłem, ani jej mózgiem. Nie ma powodu przypuszczać, że ten substrat jest czymś, do czego mogą być we właściwy sposób stosowane takie zaimki dzierżawcze, jak 'mój', 'twój', 'jego', tak jak mogą być stosowane do umysłów i żywych ciał. Zmiany spowodowane w tym substracie przez jakieś przeszłe doświadczenie Iksa są ożywiane przez obecne doświadczenie Igreka i stają się przyczynowymi czynnikami powodującymi zmiany w jego późniejszych doświadczeniach".) Wewnątrz tego psychicznego podłoża lub nieosobowego substratu indywidualnych umysłów trwa, jako egzystencja niezależna i mająca swoją pochodną i wtórną obiektywność, **coś**, co metaforycznie możemy sobie przedstawić jako wir; i gdziekolwiek odprawiane są jakieś rytuały, ci, których wiara i oddanie są wystarczająco silne, faktycznie odkrywają **coś** „tam", jako coś odrębnego od subiektywnego **czegoś** istniejącego w ich własnych wyobrażeniach. I dopóki ten byt będący psychiczną projekcją jest żywiony wiarą i miłością swoich wyznawców, dopóty będzie miał nie tylko obiektywność, ale również moc odpowiadania na ludzkie modlitwy. Oczywiście w ostatecznym

rachunku „Ja sam jestem tym, który daje" – w tym mianowicie sensie, że wszystko to dzieje się zgodnie z boskimi prawami, które rządzą psychicznymi i duchowymi aspektami wszechświata tak samo jak materialnymi. Niemniej jednak dewowie (te niedoskonałe formy, w których z powodu własnej, dobrowolnej niewiedzy ludzie czczą boską Podstawę) mogą być pojmowani tak, jakby byli siłami stosunkowo niezależnymi. Prymitywne wyobrażenie, jakoby bogowie żywili się składanymi im ofarami, jest po prostu niedojrzałym wyrazem głębokiej prawdy. Gdy ich kult upada, gdy wiara i oddanie tracą swoją intensywność, dewowie słabną i w końcu umierają. Europa pełna jest dawnych świątyń, których święci, Dziewice oraz relikwie straciły posiadaną niegdyś moc i wtórną, psychiczną obiektywność. I tak, w czasach, gdy żył i pisał Chaucer, dewa zwany Thomasem Becketem obdarzał każdego pielgrzyma z Canterbury, który miał dostateczną wiarę, wszelkimi łaskami, o jakie ten mógł prosić. To potężne niegdyś bóstwo obecnie jest martwe jak głaz; ale wciąż jeszcze istnieją pewne kościoły na Zachodzie, pewne meczety i świątynie na Wschodzie, gdzie nawet najbardziej areligijni i najmniej uduchowieni turyści nie mogą nie zauważyć pewnej głęboko „numinotycznej" obecności. Byłoby oczywiście pomyłką wyobrażać sobie, że obecność ta jest obecnością Boga, który jest Duchem, i któremu cześć należy oddawać w duchu; jest to raczej psychiczna obecność ludzkich myśli i uczuć dotyczących szczególnej, ograniczonej formy Boga, ku jakiej zwróciły się one „stosownie do impulsu swojej przyrodzonej natury" – myśli i uczuć rzutowanych w obiektywność i nawiedzających święte miejsce w ten sam sposób, w jaki myśli i uczucia innego rodzaju, choć równie intensywne, nawiedzają miejsca będące sceną dawnego cierpienia i zbrodni. Obecność w poświęconych budynkach, obecność wywołana odprawieniem tradycyjnych rytuałów, obecność tkwiąca w sakramentalnych przedmiotach, imionach lub formułach – wszystkie one są obecnościami rzeczywistymi, ale obecnościami nie Boga czy Awatara, lecz czegoś, co – mimo że może odbijać boską Rzeczywistość – jest jednak czymś mniejszym i różnym od niej.

Dulcis Jesu memoria
dans vera cordi gaudia
sed super mel et omnia
ejus dulcis praesentia

(Słodka jest pamięć Jezusa, dająca sercu prawdziwą radość; ale słodsza od miodu i wszystkiego innego jest jego obecność.) Ta strofa otwierająca słynny dwunastowieczny hymn streszcza w piętnastu słowach relację pomiędzy rytualną i rzeczywistą obecnością oraz sposób, w jaki wierny reaguje na każdą z nich. Systematycznie rozwijana *memoria* (sama w sobie pełna słodyczy) przyczynia się najpierw do wywołania, a następnie – w niektórych duszach – powoduje bezpośrednie uchwycenie *praesentia*, która to przynosi radość całkowicie innego i szlachetniejszego rodzaju. Obecność ta (jej wtórna obiektywność jest czasem do tego stopnia pełna, że może być postrzegana nie tylko przez oddanego wy-

znawcę, ale także przez bardziej lub mniej obojętnego obserwatora z zewnątrz) jest zawsze obecnością wcześniej zapamiętanej boskiej istoty. W jednych miejscach będzie to Jezus, w innych Kryszna, lub Budda Amitabha.

> Wartość tej praktyki [powtarzania imienia Buddy Amitabhy] jest taka właśnie. Jak długo jedna osoba praktykuje swoją metodę [duchową], a druga inną, stanowią one dla siebie nawzajem przeciwwagę, a gdy się spotykają, jest tak, jakby się nie spotkały. Tymczasem, gdy dwie osoby praktykują tę samą metodę, ich uwaga staje się coraz głębsza, a one same, w ciągu kolejnych istnień, zaczynają się nawzajem zapamiętywać i rozwijać wzajemne pokrewieństwa. Co więcej, kto recytuje imię Buddy Amitabhy, czy to obecnie, czy w czasie przyszłym, zobaczy z pewnością Buddę Amitabhę i nigdy nie zostanie od niego oddzielony. Z powodu tego związku stanie się on – tak jak ktoś, kto wiążąc się z wytwórcą perfum, staje się przesiąknięty perfumami – przesiąknięty współczuciem Amitabhy i uzyska oświecenie bez uciekania się do jakichkolwiek innych, wygodnych środków.
>
> Sutra *Surangama*

Widzimy więc, że intensywna wiara i oddanie, połączone ze zbiorową wytrwałością w uprawianiu tych samych form kultu lub ćwiczeń duchowych, może doprowadzić do zobiektywizowania stanowiącej ich treść idei lub pamięciowego obrazu i stworzyć niejako numinotyczną realną obecność, którą wierni znajdują faktycznie „tam" w nie mniejszym stopniu – choć w zupełnie różny sposób – niż „tu". Jeśli tak, to rytualista ma całkowitą rację, przypisując swoim aktom i słowom moc, która w innym kontekście mogłaby być określona jako magiczna. Mantra działa, ofiara rzeczywiście coś sprawia, sakrament nadaje łaskę *ex opere operato*: są to, a raczej mogą być, sprawy bezpośredniego doświadczenia, fakty, które każdy, kto zdecyduje się spełnić niezbędne warunki, może sam empirycznie sprawdzić. Ale łaska nadawana *ex opere operato* nie zawsze jest łaską duchową, a moc uświęconych aktów i formuł niekoniecznie jest mocą pochodzącą od Boga. Wyznawcy mogą otrzymywać, i bardzo często otrzymują, łaskę i moc od siebie samych nawzajem oraz od swoich poprzedników, których wiara i oddanie powołują do istnienia niezależne egzystencje wiążące się natrętnie z pewnymi miejscami, słowami i aktami. Znaczną część religii rytualistycznej stanowi nie duchowość, lecz okultyzm – oczyszczona forma białej magii o dobrych intencjach. Nie ma nic złego w sztuce czy, dajmy na to, w nauce, jest w nich natomiast wiele dobrego – zawsze jednak pod warunkiem, że aktywności te nie są uważane za cele, a tylko za środki do ostatecznego celu wszelkiego życia. Podobnie w białej magii nie tkwi żadne zło, a jedynie możliwość uczynienia znacznej ilości dobra – jednak tylko dopóty, póki nie jest ona traktowana jako prawdziwa religia, lecz jako jedna z dróg do prawdziwej religii, skuteczny sposób przypominania ludziom o pewnym typie psychofizycznej konstrukcji, że istnieje Bóg, „w poznaniu którego leży ich życie wieczne". Jeśli rytualistyczna biała magia jest uznawana za prawdziwą religię, jeśli wywoływane przez nią realne obecności brane są za Samego

Boga i nie zauważa się w nich projekcji ludzkich myśli i uczuć związanych z Bogiem lub wręcz z czymś mniej niż z Bogiem, jeśli sakramentalne rytuały spełnia się i uczestniczy się w nich, aby doświadczyć „duchowej słodyczy" oraz uzyskać dzięki nim moce i korzyści – to mamy do czynienia z bałwochwalstwem. W najlepszych przypadkach bałwochwalstwo to jest bardzo wzniosłą i pod wieloma względami dobroczynną odmianą religii. Oddawanie czci Bogu w jakiejkolwiek innej niż Duch postaci i w jakikolwiek inny sposób niż w duchu i w prawdzie prowadzi jednak nieuchronnie do niepożądanych konsekwencji – niepożądanych w tym sensie, że prowadzą jedynie do częściowego zbawienia i opóźniają ostateczne połączenie duszy z wieczną Podstawą. Historia religii jasno pokazuje, że wielka ilość mężczyzn i kobiet żywi niemożliwe do wykorzenienia pragnienie rytuałów i ceremonii. Prawie wszyscy prorocy Izraela byli przeciwni rytualizmowi: „Rozdzierajcie swoje serca, a nie szaty"; „Pragnę miłosierdzia, a nie ofiary"; „Nienawidzę waszych świąt i gardzę nimi; nie cieszą mnie wasze uroczyste zgromadzenia". A przecież, pomimo że to, co pisali Prorocy, było uważane za natchnione przez Boga, Świątynia w Jeruzalem pozostawała jeszcze przez setki lat ośrodkiem religii rytuałów, ceremonii i krwawych ofiar. (Możemy tu przy okazji wspomnieć, że rozlew krwi własnej, zwierzęcej lub innych istot ludzkich wydaje się szczególnie skutecznym sposobem przymuszania „nadprzyrodzonego" lub psychicznego świata do spełniania próśb i udzielania ponadnormalnych mocy. Jeśli tak jest – a wydaje się, że potwierdzają to antropologiczne i archeologiczne świadectwa – to byłby to jeszcze jeden nieodparty argument za tym, żeby unikać zwierzęcych ofiar, barbarzyńskiego umartwiania ciała, a nawet, jako że myśl jest formą działania, owego napawania się wyobrażeniem przelanej krwi, tak powszechnego w niektórych kręgach chrześcijan.) To, co żydzi czynią wbrew swoim prorokom, chrześcijanie czynią wbrew Chrystusowi. Chrystus Ewangelii jest kaznodzieją i ani nie rozdaje sakramentów, ani nie wypełnia obrządków: wypowiada się przeciwko „próżnym recytacjom", przykłada najwyższą wagę do osobistej modlitwy, nie potrzebuje ofiar, nie potrzebuje też prawie wcale Świątyni. Nie ustrzegło to jednak historycznego chrześcijaństwa przed pójściem swoją własną, zbyt ludzką drogą. Dokładnie to samo działo się w buddyzmie. Dla Buddy *Kanonu palijskiego* rytuał był jednym z łańcuchów, który zatrzymuje duszę dążącą do oświecenia i wyzwolenia; a jednak założona przez niego religia stosowała na wielką skalę ceremonie, „próżne recytacje" i święte rytuały.

Wydaje się, że istnieją dwie główne przyczyny obserwowanego rozwoju historycznych religii. Pierwsza to ta, że większość ludzi nie pragnie życia duchowego czy wyzwolenia, ale raczej religii dającej satysfakcję emocjonalną, odpowiedzi na modlitwy, ponadnormalne moce i częściowe zbawienie w jakimś rodzaju pośmiertnego raju. Druga to ta, że niektórzy spośród tych nielicznych, którzy pragną życia duchowego i wyzwolenia, uważają, że najbardziej skutecznym środkiem do tych celów są ceremo-

nie, „próżne recytacje" i święte rytuały. Właśnie uczestnictwo w tych aktach i wypowiadanie tych formuł przypomina im najbardziej o wiecznej Podstawie wszelkiego bytu, właśnie przez zanurzenie się w symbolach mogą najłatwiej dotrzeć do tego, co jest symbolizowane. Każda rzecz, zdarzenie lub myśl stanowi punkt przecięcia stworzenia i Stwórcy, bardziej lub mniej odległej manifestacji Boga i promienia, by tak rzec, ukrytego Bóstwa. Każdą rzecz, zdarzenie lub myśl można zatem uczynić wejściem, przez które dusza może wyjść z czasu i wstąpić w wieczność. Dlatego też religie rytualistyczne, religie sakramentów, mogą prowadzić do wyzwolenia. Jednocześnie jednak, każda ludzka istota lubuje się w posiadaniu mocy i w samowywyższaniu, więc każda święta ceremonia, każda forma słowna i każdy sakrament jest kanałem, przez który z urzekającego psychicznego uniwersum moc przepłynąć może do uniwersum wcielonych dusz.

Istnieje jeszcze inna wada nieodłączna od każdego zorganizowanego systemu sakramentów, ta mianowicie – że daje on kaście kapłańskiej władzę, której nadużycie stało się czymś nazbyt naturalnym. W społeczności nauczonej, że zbawienie jest osiągalne jedynie lub głównie dzięki pewnym sakramentom oraz że sakramenty te mogą być skutecznie rozdzielane jedynie przez zawodowy kler, duchowieństwo posiada ogromną władzę przymusu. Posiadanie takiej władzy łączy się z nieustanną pokusą użycia jej dla indywidualnej satysfakcji i grupowego wywyższenia. Większość istot ludzkich, nie będących świętymi, prawie nieuchronnie ulega pokusie tego rodzaju, zwłaszcza, jeśli pojawia się ona dostatecznie często. Dlatego właśnie Chrystus uczył swoich uczniów modlić się o to, żeby nie być „wodzonym na pokuszenie". Jest to, a raczej powinno być, wiodącą zasadą wszelkiej społecznej reformy – organizować ekonomiczne, polityczne i społeczne stosunki ludzkie tak, aby pokusa chciwości, pychy, okrucieństwa i pragnienia władzy była jak najmniejsza. Ponieważ mężczyźni i kobiety są tym, czym są, uwolnienie ludzkich społeczeństw od zła – choćby miało ono być tylko częściowe – możliwe jest do osiągnięcia jedynie poprzez zmniejszenie ilości i siły pokus. Otóż rodzaj pokus, na jakie wystawiona jest kasta kapłańska w społeczności przyjmującej religię opartą na sakaramentach, jest taki, że nie można spodziewać się, aby potrafił im się trwale opierać ktokolwiek, z wyjątkiem osób w najwyższym stopniu świętych. Historia Kościoła Rzymskiego ukazuje wyraźnie, co się dzieje, gdy słudzy religii wystawieni są na te pokusy. Jako że katolickie chrześcijaństwo nauczało pewnej wersji filozofii wieczystej, wydało szereg wielkich świętych. Jako że filozofia wieczysta została przykryta ogromną masą sakramentów i bałwochwalczego zainteresowania rzeczami doczesnymi, mniej święci członkowie hierarchii wystawieni zostali na ogromne i całkiem niepotrzebne pokusy, a kolejno im ulegając, angażowali się w prześladowania, świętokupstwo, politykę siły, tajną dyplomację, operacje finansowe i współpracę z despotami.

Bardzo wątpię, czy zdarzyło mi się, odkąd Pan w swojej łaskawości sprawił, iż uwierzyłem w jego drogiego Syna, abym nawet w zwykłym biegu życia przełamał chleb lub wypił wino, nie wspominając o złamanym ciele i przelanej krwi mojego drogiego Pana i zbawiciela i nie żywiąc jakichś pełnych oddania uczuć z nim związanych.

Stephen Grellet

Widzieliśmy zatem, że rytuały i sakramenty, wyniesione do rangi jądra zorganizowanego kultu religijnego, nie są w żaden sposób samym tylko dobrodziejstwem. Wydaje się natomiast całkowicie właściwe, aby dzień powszedni człowieka został przez niego w całości przekształcony w coś w rodzaju nieustannego rytuału, aby każdy przedmiot w otaczającym go świecie był traktowany jako symbol wiecznej Podstawy świata, a wszystkie jego działania były spełniane z sakramentalną powagą. Wszyscy mistrzowie życia duchowego, od autorów *Upaniszad* do Sokratesa, od Buddy do św. Bernarda, zgodni byli co do tego, że bez poznania siebie samego nie może być adekwatnego poznania Boga, że bez stałego skupienia uwagi nie może być całkowitego wyzwolenia. Człowiek mający w sobie Ducha Świętego i działający z sakramentalną powagą jest człowiekiem, który nauczył się nieustannie przypominać sobie, kim jest, jakie jest jego położenie względem wszechświata i jego Podstawy, jak powinien się zachowywać w stosunku do swoich bliźnich i co musi uczynić, żeby dojść do swojego ostatecznego celu.

Pan Kenneth Saunders w swojej cennej rozprawie na temat Czwartej Ewangelii, *Bhagawadgity* i *Sutry lotosu* pisze: „Dzięki temu, że zamieszkuje w nich Logos, wszystkie rzeczy są realne. Są one sakramentami, a nie ułudą, jak zjawiskowe słowo Wedanty". To, że Logos jest w rzeczach, w stworzeniach i w świadomych umysłach, a te z kolei w Logosie, głoszone było dużo bardziej zdecydowanie i otwarcie przez wedantystów niż przez autora Czwartej Ewangelii; ta sama idea jest oczywiście podstawową ideą teologii taoizmu. Ale, mimo że w rzeczywistości wszystkie rzeczy istnieją na przecięciu boskiego przejawu i promienia ukrytego Bóstwa, to nie wynika z tego w żaden sposób, że wszyscy zawsze o tym wiedzą. Wprost przeciwnie, ogromna większość istot ludzkich wierzy, że ich własna sobistość oraz otaczające ich rzeczy mają same realność całkowicie niezależną od Logosu. Wiara ta prowadzi ich do utożsamienia swojego bytu ze swoimi doznaniami, żądzami i osobistymi wyobrażeniami. Z kolei, to utożsamienie siebie z czymś, czym naprawdę nie są, odgradza ich od boskiego wpływu i od samej możliwości wyzwolenia. Dla większości z nas w większości przypadków rzeczy nie są symbolami, a działania nie są sakramentami; musimy więc świadomie i z rozmysłem uczyć się pamiętać o tym, że tak jest.

Świat jest uwięziony we własnej aktywności, chyba że działania spełniane są z myślą o uczczeniu Boga. Dlatego każde działanie musisz wykonywać jak sakrament [jak gdyby to była *yajna*, ofiara tożsama w swojej boskiej istocie Logosu z Bóstwem, któremu jest składana] i nie przywiązywać się do wyniku.

Bhagawadgita

Bardzo podobne nauki można znaleźć u autorów chrześcijańskich, którzy zalecają, żeby każdą osobę, a nawet rzecz, traktować jako świątynię Ducha Świętego i żeby każdy czyn i każde cierpienie nieustannie „ofiarowywać Bogu".

Nie trzeba nawet dodawać, że ten proces świadomej sakramentalizacji może być stosowany jedynie przy okazji takich działań, które nie są wewnętrznie złe. Dość niefortunnie *Gita* nie była pierwotnie wydana jako samodzielne dzieło, ale jako teologiczna dygresja wewnątrz epickiego poematu. Ponieważ *Mahabharata*, tak jak większość utworów epickich, w znacznej mierze dotyczy wyczynów wojennych, przeto udzielana w *Gicie* rada, aby działać bez przywiązania i jedynie dla Boga, odnosi się przede wszystkim do działań wojennych. Otóż wojnie towarzyszy i jest jej efektem szerokie rozpowszechnienie się gniewu i nienawiści, pychy, okrucieństwa i strachu. Można więc zapytać, czy możliwe jest (jeśli Natura Rzeczy jest taka, jaka jest) nadanie rangi sakramentu działaniom, których psychologiczne skutki uboczne przesłaniają Boga w sposób równie zupełny, jak to jest w przypadku powyższych namiętności. Budda *Kanonu palijskiego* odpowiedziałby na to pytanie z pewnością przecząco. Tak samo odpowiedziałby Laozi z *Daodejingu*. Tak samo odpowiedziałby Chrystus z Ewangelii synoptycznych. Kryszna z *Gity* (literacki przypadek sprawił, że jest on także Kryszną z *Mahabharaty*) daje odpowiedź twierdzącą. Nie można jednak zapominać, że odpowiedź ta jest obwarowana ograniczającymi warunkami. Mord dokonywany bez ziemskich przywiązań zalecany jest jedynie tym, którzy należą do kasty wojowników i dla których wojna jest obowiązkiem i powołaniem. Ale to co jest powinnością i *dharmą* dla kszatrijów, nie jest *dharmą* i jest czymś zabronionym dla bramina, a także nie mieści się w ramach normalnego powołania ani kastowych powinności kupców i robotników. Hindusi mówią, że każde pomieszanie kast, każde przejęcie przez jednego człowieka tego, co jest powołaniem i powinnością stanową innego człowieka, to moralne zło i zagrożenie dla stabilności społeczeństwa. Tak więc zadaniem braminów jest stać się prorokami i nabyć zdolności, które pozwalają wyjaśniać bliźnim naturę wszechświata, ostatecznego celu człowieka i drogi prowadzącej do wyzwolenia. Gdy żołnierze lub administratorzy, lichwiarze, fabrykanci i robotnicy uzurpują sobie prawo do pełnienie funkcji braminów i formułują filozofię życiową zgodnie ze swoimi spaczonymi wyobrażeniami na temat wszechświata, wtedy społeczeństwo wpada w zamęt. Podobnie, zamęt panuje wtedy, gdy bramin – człowiek o duchowym autorytecie i nie odwołujący się do przymusu – obejmuje władzę należną posługującym się przemocą kszatrijom lub gdy zadania sprawowania władzy podejmują się bankierzy i maklerzy, albo, wreszcie, gdy walka będąca *dharmą* kasty wojowników, zostaje narzucona w chwili poboru do wojska braminom, wajśjom i siudrom. Historia Europy późnego średniowiecza i Odrodzenia jest w znacznym stopniu historią społecznego zamętu powstającego w momencie, gdy wielu z tych, którzy powinni być prorokami, porzuca autorytet duchowy na rzecz pieniędzy i władzy politycznej. Natomiast historia współczesna jest odrażającym świadectwem tego, co dzieje się, gdy przywódcy polityczni, ludzie interesu i świadomi klasowo proletariusze podejmują się należącego do braminów zadania sformułowania filozofii życia, gdy lichwiarze decydują o polityce i dyskutują o kwestiach wojny i pokoju, i gdy powinności kasty wojowników narzucone są wszystkim i jednocześnie każdemu z osobna, bez względu na psychofizyczną konstrukcję i powołanie.

XXV.

ĆWICZENIA DUCHOWE

Rytuały, sakrament, ceremonie i liturgie – wszystko to należy do kultu publicznego. Są to środki, które przypominają poszczególnym wiernym o prawdziwej Naturze Rzeczy oraz o tym, jakie powinny być ich związki z innymi wiernymi, ze wszechświatem i z Bogiem. Czym dla publicznego kultu jest rytuał, tym dla prywatnego nabożeństwa są ćwiczenia duchowe. Są to środki, które samotna jednostka powinna stosować, gdy wchodzi do swojego gabinetu, zamyka drzwi i modli się do swojego Ojca, który jest ukryty. Ćwiczenia duchowe, tak jak wszystkie inne środki – śpiewanie Psalmów i szwedzka gimnastyka, logika i silniki spalinowe – mogą być użyte dobrze lub źle. Niektórzy ludzie stosujący ćwiczenia duchowe czynią postępy w życiu duchowym; inni, stosując te same ćwiczenia, nie robią postępów. Wiara, jakoby samo ich użycie było bądź równoważne oświeceniu, bądź je zapewniało, jest zwykłym bałwochwalstwem i zabobonem. Pominąć je całkowicie, zrezygnować z odkrycia, czy i w jaki sposób mogą one pomóc w osiągnięciu naszego ostatecznego celu, jest niczym innym jak zarozumiałością i uporczywym obskurantyzmem.

> Św. Franciszek Salezy mawiał: „Słyszę zewsząd, jak mówi się wyłącznie o doskonałości. Ale doskonałość ta przejawia się tylko w słowach; widzę bowiem bardzo niewielu ludzi, którzy rzeczywiście ją praktykują. Każdy ma własne pojęcie doskonałości. Jedni myślą, że leży ona w kroju jego ubrania, drudzy, że w poście, trzeci, że w jałmużnie lub w przyjmowaniu sakramentów, w medytacji, w jakimś specjalnym darze kontemplacji lub nadzwyczajnym darze łaski, ale – jak mi się wydaje – wszyscy tkwią w błędzie, ponieważ mylą środki, lub wyniki, z celem i przyczyną.
> Jeśli o mnie chodzi, to jedyną doskonałością, jaką znam, jest szczerze kochać Boga i miłować swojego bliźniego jak siebie samego. Miłosierdzie jest jedyną cnotą, która należycie jednoczy nas z Bogiem i człowiekiem. Takie zjednoczenie jest naszym ostatecznym zadaniem i celem, a cała reszta jest zwykłym złudzeniem".
>
> Jean Pierre Camus

Św. Franciszek sam zalecał stosowanie ćwiczeń duchowych jako środek rozwijania miłości do Boga oraz bliźniego i twierdził, że ćwiczenia te zasługują na to, by się o nie poważnie troszczyć. Ostrzegał jednak, że nie należy nigdy dopuszczać, by przywiązanie do stałych form i godziny myślowej modlitwy stało się nadmierne. Zlekceważenie jakiegokolwiek pilnego wezwania do miłosierdzia lub posłuszeństwa dla praktykowania

własnych ćwiczeń duchowych byłoby zlekceważeniem celu oraz prowadzących do niego środków dla środków zaledwie pośrednich i oddalonych od celu o wiele szczebli.

Ćwiczenia duchowe stanowią specjalną klasę praktyk ascetycznych, mających na celu, po pierwsze, przygotowanie intelektu i emocji do tych wyższych form modlitwy, w których dusza jest zasadniczo bierna w stosunku do boskiej Rzeczywistości, oraz po drugie, spowodowanie przemiany charakteru poprzez wystawienie „ja" na Światło i poprzez wzmożoną samowiedzę oraz wypływającą z niej odrazę do samego siebie.

Nie wiadomo dokładnie, kiedy dokonano na Wschodzie systematyzacji odmian myślowej modlitwy; z pewnością jednak stało się to bardzo wcześnie. Wiadomo, że zarówno w Indiach, jak i w Chinach ćwiczenia duchowe (którym towarzyszyły lub które poprzedzały bardziej lub mniej szczegółowo opracowane ćwiczenia fizyczne, zwłaszcza zaś ćwiczenia oddechowe) stosowane były na kilka stuleci przed narodzeniem Chrystusa. Na Zachodzie mnisi pustelnicy spędzali znaczną część każdego dnia na medytacji, która miała być środkiem wiodącym do kontemplacji lub jednoczącego poznania Boga. We wszystkich natomiast okresach historii chrześcijaństwa modlitwa myślowa była szeroko stosowana jako uzupełnienie głośnej modlitwy stanowiącej część publicznej i prywatnej praktyki religijnej. Jednak praca nad systematyzacją modlitwy myślowej i przekształceniem jej w opracowane ćwiczenie duchowe podjęta została, wydaje się, nie wcześniej niż pod koniec średniowiecza, gdy działający wewnątrz Kościoła reformatorzy, podejmując wysiłek przywrócenia do życia chylącego się ku upadkowi monastycyzmu i wzmocnienia religijnego życia ludności świeckiej, zdezorientowanej Wielką Schizmą i głęboko poruszoną zepsuciem kleru, upowszechnili tę nową formę życia duchowego. Najbardziej skutecznymi i wpływowymi spośród tych wczesnych systematyzatorów byli kanonicy w Windesheim, pozostający w bliskich stosunkach z Braćmi Wspólnego Życia. W ostatnich latach szesnastego i na początku siedemnastego stulecia ćwiczenia duchowe stały się, można powiedzieć, pozytywnie modne. Wcześni Jezuici pokazali, jakie nadzwyczajne przekształcenia charakteru, jakie natężenie woli i oddania może osiągnąć człowiek mający za sobą systematyczny trening oparty na intelektualnych i imaginatywnych ćwiczeniach św. Ignacego Loyoli. Ponieważ w tym czasie w chrześcijańskiej Europie prestiż Jezuitów był bardzo duży, duży był również prestiż ćwiczeń duchowych. W czasie pierwszego stulecia Kontrreformacji zostały ułożone, rozpowszechnione i entuzjastycznie przyjęte liczne systemy myślowej modlitwy (wiele z nich, w przeciwieństwie do ćwiczeń Loyoli, miało charakter wyraźnie mistyczny). Po sporze o kwietyzm mistycyzm stracił dobrą reputację, a wraz z mistycyzmem wiele spośród niegdyś popularnych systemów opracowanych przez swoich twórców z myślą o wspomaganiu duszy na drodze kontemplacji. W celu zyskania bardziej szczegółowych informacji na ten interesujący i ważny temat, czytelnik powinien zajrzeć do następujących

prac: *Christian Spirituality* Pourrata, *The Art of Mental Prayer* Bede Frosta, *Progress through Mental Prayer* Edwarda Leena oraz *Spiritual Exercises* Aelfrida Tillyarda. Tutaj możemy pokazać jedynie kilka charakterystycznych próbek z różnych tradycji religijnych.

> Wiedz, że gdy uczysz się tracić siebie, wtedy osiągasz Umiłowane. Nie ma żadnego innego sekretu i o niczym innym nie wiem.
>
> Ansari z Heratu

Jak widzieliśmy, sześćset lat później św. Franciszek Salezy mówił dokładnie to samo do młodego Camusa oraz do wszystkich innych, którzy przybyli do niego z naiwną nadzieją, że będzie mógł ujawnić jakąś łatwą i niezawodną sztuczkę pozwalającą osiągnąć jedoczące poznanie Boga. Zatracić się w Umiłowanym – nie ma tu innego sekretu. A jednak sufi, podobnie jak ich chrześcijańscy odpowiednicy, stosowali ćwiczenia duchowe na szeroką skalę – oczywiście nie jako cel sam w sobie, nawet nie jako bezpośredni środek, lecz jako środek wiodący do bezpośredniego środka jednoczenia się z Bogiem, a mianowicie do wolnej od „ja" i pełnej miłości kontemplacji.

> Przez dwanaście lat byłem kowalem własnej duszy. Włożyłem ją do pieca surowości i spaliłem w ogniu walki, położyłem ją na kowadle zarzutu i uderzałem młotem winy, aż uczyniłem z mojej duszy lustro. Przez pięć lat byłem lustrem samego siebie i zawsze czyściłem to lustro rozmaitymi aktami czci i pobożności. Potem przez rok skupiałem swoje spojrzenia w kontemplacji. Ujrzałem na swoich bokach pas pychy, próżności, zarozumiałości, zaufania do dewocji i aprobaty dla własnych czynów. Pracowałem jeszcze pięć lat aż pas ten został znoszony i na nowo stałem się wyznawcą Islamu. Spojrzałem i zobaczyłem, że wszystkie rzeczy stworzone są martwe. Wygłosiłem nad nimi cztery *akbir*, wróciłem z ich pogrzebu i bez udziału tego, co stworzone, a jedynie dzięki bożej pomocy, dotarłem do Boga.
>
> Bajazyd z Bistun

Najprostszą i najbardziej rozpowszechnioną formą ćwiczenia duchowego jest powtarzanie boskiego imienia lub jakiegoś zdania stwierdzającego istnienie Boga lub zależność duszy od Boga.

> I dlatego, gdy sposobisz się do tej pracy [kontemplacji] i czujesz dzięki łasce, że jesteś wezwany przez Boga, wznieś w łagodnym miłosnym poruszeniu swoje serce ku Bogu. I miej na myśli Boga, który cię stworzył, który cię odkupił i który łaskawie powołał cię do twojego stanu, i nie przyjmuj żadnej innej myśli o Bogu. A przecież i to wszystko na nic, jeśli nie będziesz go pożądał; bowiem naga intencja skierowana ku Bogu, bez żadnej innej poza nim samym przyczyny, w pełni wystarczy.
>
> A jeśli pragniesz mieć tę intencję owiniętą w jedno słowo, tak abyś mógł ją lepiej uchwycić, weź tylko jedno małe, jednosylabowe słowo, bo lepsze będzie od dwusylabowego – bowiem im krótsze, tym lepiej odpowiada pracy ducha. A takim słowem jest słowo BÓG lub słowo MIŁOŚĆ. Wybierz to, które chcesz, lub jeszcze inne – takie jednosylabowe słowo, jakie spodoba ci się najbardziej. I przytwierdź je do swojego serca, tak aby nigdy nie mogło stamtąd odejść, cokolwiek by się stało.
>
> Czy będziesz się wybierał na wojnę czy też będzie panował pokój, to słowo będzie twoją tarczą i włócznią. Z nim uderzysz na tę chmurę i na ciemności, które są nad tobą. Tym słowem rozbijesz wszelkie myślenie zakryte chmurą zapomnienia. I nawet jeśli dręczyć cię będzie jakakolwiek myśl, aby zapytać o to, co byś chciał mieć, odpowiedz tylko tym jednym słowem [BÓG lub MIŁOŚĆ]. A jeśli myśl ta będzie chciała z powodu swojej uczoności objaśnić ci to słowo, powiedz jej, że chcesz je mieć całe, nienaruszone i niezniszczone. I jeśli będziesz mocno się trzymał tego zadania, bądź pewien, że myśl ta nie będzie trwała ani chwili dłużej.
>
> *Obłok niewiedzy*

W innym rozdziale, autor *Obłoku niewiedzy* sugeruje, że słowo symbolizujące nasz ostateczny cel powinno czasem występować na przemian ze słowem oznaczającym nasze obecne położenie w stosunku do tego celu. Słowami, które miałyby być powtarzane w tym ćwiczeniu, są GRZECH i BÓG.

> Nie należy naruszać ani tłumaczyć tych słów ciekawym umysłem, rozważać ich przymiotów, jak gdybyś chciał rozważaniem tym wzmocnić twoje oddanie. Sądzę, że nigdy nic takiego nie powinno się dziać w tym przypadku i w tej pracy. Ale trzymaj te słowa całe; przez GRZECH pojmuj ciężar, nie wiesz nawet jaki – otóż jest to nic innego, jak ty sam. (...) Ale ponieważ przez cały czas, gdy żyjesz tym marnym życiem, musisz wciąż czuć gdzieś ten zgniły i śmierdzący ciężar grzechu, tak jakby był złączony z substancją twojego bytu i w niej zakrzepły, powinieneś zatem myśleć na zmianę te dwa słowa – GRZECH i BÓG. Musisz przy tym rozumieć tę ogólną prawdę, że gdybyś miał Boga, nie miałbyś grzechu; a gdybyś mógł nie mieć grzechu, miałbyś Boga.
>
> *Obłok niewiedzy*

> Szejk wziął mnie za rękę i zaprowadził do klasztoru. Usiadłem w portyku, a szejk wziął książkę i zaczął czytać. Nie mogłem, jak to się dzieje zwykle z uczonym, pohamować ciekawości, jaka to była książka.
>
> Szejk spostrzegł moje myśli. „Abu Sa'id – powiedział – wszyscy prorocy w liczbie stu dwudziestu czterech tysięcy zostali wysłani, aby głosić jedno słowo. Nakazali ludziom mówić 'Allah' i sami też mu się oddali. Ci, którzy słyszeli to słowo jedynie uchem, pozwolili mu wyjść drugim uchem; ale ci, którzy słyszeli je duszą, wyryli je w swoich duszach i powtarzali, aż przeniknęło ich serca i dusze, i wtedy cała ich istota stała się tym słowem. Stali się uniezależnieni od wymawiania słowa; stali się wolni od brzmienia liter. Zrozumiawszy duchowe znaczenie tego słowa, stali się nim pochłonięci tak bardzo, że nie byli już dłużej świadomi własnego istnienia".
>
> Abu Sa'id

> Weźcie krótki werset lub psalm – będzie on dla was tarczą i pancerzem w spotkaniu ze wszystkimi wrogami.
>
> Cassian
> cytując Ojca Izaaka

W Indiach powtarzanie boskiego imienia lub mantry (krótkiego kultowego lub doktrynalnego stwierdzenia) nazywane jest *japam* i stanowi jedno z ulubionych ćwiczeń duchowych we wszystkich hinduistycznych i buddyjskich sektach. Najkrótszą mantrą jest OM – mówiony symbol, skupiający na sobie całą filozofię Wedanty. Tej oraz innym mantrom Hindusi przypisują pewien rodzaj magicznej mocy. Podobna skuteczność była i jest nadal przypisywana słowom i świętym formułom przez

buddystów, mahometan, żydów i chrześcijan. I oczywiście, tak jak tradycyjne rytuały religijne wydają się mieć moc wywoływania realnej obecności istnień, którym wiara i oddanie pokoleń wiernych nadają psychiczną obiektywność, tak również słowa i frazy przez długi czas czczone jako święte mogą stać się kanałami przenoszącymi siły inne i większe niż siły jednostki, która akurat w danym momencie te frazy i słowa wypowiada. Jednocześnie jednak, nieustanne powtarzanie „tego słowa BÓG lub tego słowa MIŁOŚĆ" może w sprzyjających okolicznościach wywrzeć głęboki skutek na podświadomość, budząc to właśnie wolne od „ja" skupienie woli, myśli i uczuć, bez którego niemożliwe jest jednoczące poznanie Boga. Co więcej, może się zdarzyć – jeśli słowo jest po prostu powtarzane „całe, nienaruszone i nie zniszczone" przez dyskursywną analizę – że Fakt, do którego słowo się odnosi w końcu pojawi się w duszy w formie pełnej intuicji. Gdy się to zdarza, wtedy „otwierają się bramy liter tego świata" (mówiąc językiem sufich) i dusza przechodzi przez nie do Rzeczywistości. Ale, jakkolwiek wszystko to **może** się zdarzyć, to przecież nie musi zdarzyć się koniecznie. Nie ma bowiem duchowych specyfików, nie ma przyjemnych i niezawodnych panaceów dla dusz, które cierpią, ponieważ są oddzielone oraz pozbawione Boga. Nie, nie ma gwarancji ozdrowienia; a jeśli medycyna ćwiczeń duchowych zostanie użyta niewłaściwie, wtedy może zapoczątkować nową chorobę lub wzmóc starą. Na przykład zwyczajne, mechaniczne powtarzanie boskiego imienia może spowodować pewien rodzaj drętwego osłupienia nie dorównującego analitycznemu myśleniu w takim stopniu, w jakim z drugiej strony wizja to ostatnie przerasta. A ponieważ święte słowo jest sądem poprzedzającym doświadczenie wywoływane jego powtarzaniem, przeto osłupienie to, lub jakiś inny niezwykły stan, brane jest za bezpośrednią świadomość Rzeczywistości i jest bałwochwalczo rozwijane i poszukiwane, a wola, zanim jeszcze odwróci się od „ja", zwraca się ku temu, co uważane jest za Boga.

Niebezpieczeństwa czyhające wszędzie na kogoś, kto praktykuje *japam*, a kto niedostatecznie umartwił się i jest niedostatecznie skupiony i przytomny, napotykane są w tej samej lub w innych postaciach przez ludzi stosujących bardziej wyszukane ćwiczenia duchowe. Intensywna koncentracja na obrazie lub idei zalecana przez wielu nauczycieli, zarówno tych ze Wschodu, jak i tych z Zachodu, dla pewnych osób w pewnych okolicznościach może okazać się bardzo pomocna, natomiast w innych przypadkach może być bardzo szkodliwa. Jest pomocna, gdy koncentracja powoduje taki spokój umysłu, takie milczenie intelektu, woli i uczucia, które sprawiają, że boskie Słowo może zostać wypowiedziane wewnątrz duszy. Jest szkodliwa, gdy obraz będący przedmiotem koncentracji staje się halucynacją tak realną, że brany jest za obiektywną Rzeczywistość i jest w bałwochwalczy sposób czczony. Jest szkodliwa również wtedy, gdy ćwiczenie koncentracji wywołuje niezwykłe skutki psychofizyczne, które dla doświadczających ich osób – uważających je za specjalne łaski i łączność z Bogiem – stanowią powód do osobistej pychy. Najbardziej pospolitymi wśród tych niezwykłych zjawisk są widzenia, słyszenia głosów, prekognicja, telepatia i inne moce psychiczne oraz ciekawe zjawisko intensywnego rozgrzewania się ciała. Wiele osób praktykujących ćwiczenia koncentracji doświadcza od czasu do czasu tego żaru. Szereg chrześcijańskich świętych, z których najbardziej znani są św. Filip Neri i św. Katarzyna z Sieny, doświadczało go nieprzerwanie. Na Wschodzie opracowane zostały techniki, dzięki którym wzrost temperatury ciała powodowany intensywną koncentracją może być regulowany, kontrolowany i pożytecznie wykorzystywany na przykład w celu utrzymania ciepła osoby uprawiającej kontemplację w czasie mroźnej pogody. W Europie, gdzie zjawisko to nie jest dobrze rozumiane, wielu rzekomych mistrzów kontemplacji doświadczyło tego żaru i wyobraziło sobie, jakoby było ono jakąś specjalną łaską bożą, czy nawet doświadczeniem zjednoczenia, a ponieważ niedostatecznie umartwili samych siebie i niedość byli pokorni, popadli w bałwochwalstwo i w duchową pychę, przesłaniającą im Boga.

Poniższy fragment jednego z wielkich pism mahajany zawiera przenikliwą krytykę pewnego rodzaju ćwiczeń duchowych, zalecanych przez nauczycieli hinajany: koncentracji na symbolicznych przedmiotach, medytacji nad przemijaniem i niszczeniem (medytacji w celu wyleczenia duszy z przywiązania do ziemskich spraw), nad różnymi cnotami, które należy rozwijać, nad podstawowymi naukami buddyzmu. (Wiele z tych ćwiczeń jest szczegółowo opisanych w *Ścieżce czystości*, księdze, która została w całości przetłumaczona i opublikowana przez Pali Text Society. Ćwiczenia stosowane w buddyzmie mahajany zostały opisane w sutrze *Surangama*, przetłumaczonej przez Dwighta Goddarda, oraz w tomie *Tibetan Yoga*, wydanym przez Evans-Wentza.)

> W swoim ćwiczeniu jogin widzi [w wyobraźni] formę słońca bądź księżyca, lub coś wyglądającego jak lotos lub świat podziemny, albo też rozmaite formy takie, jak niebo, ogień i tym podobne. Wszystkie te pozory prowadzą go na drogę filozofów, ściągają go w dół do stanu śrawaków, do krainy pratjekabuddów. Gdy wszystko to zostaje odłożone i gdy osiąga się stan nieobecności obrazów, wtedy pojawia się stan zgodności z „takością" we własnej osobie; wtedy buddowie przybędą razem ze wszystkich swoich krain i dotkną głowy dobroczyńcy swymi lśniącymi dłońmi.
>
> Sutra *Lankawatara*

Innymi słowy, intensywna koncentracja na jakimkolwiek obrazie (nawet jeśli jest on, jak lotos, świętym symbolem) czy jakiejkolwiek idei, zaczynając od idei piekła, a kończąc na idei jakiejś godnej pożądania cnoty lub na jej apoteozie w jednym z boskich atrybutów, jest zawsze koncentracją na czymś wytworzonym przez własny umysł. Czasem u osób, które przeszły przez umartwienia i których myśli są należycie skupione, akt koncentracji łączy się ze stanem otwarcia i czujnej pasywności, podczas którego staje się możliwa prawdziwa kontemplacja. „Takość", albo też boska Podstawa wszelkiego bytu, sama objawia się tym, których

ani wola, ani wyobrażenia, ani uczucie czy intelekt nie są skupione na ego (czy nawet na alter-ego).

> Powiadam więc, że zwrócenie się do wewnątrz musi być odrzucone, ponieważ nigdy nie można dopuścić do zwrócenia się na zewnątrz; trzeba żyć nieustannie w głębi boskiej Istoty i w nicości rzeczy. A jeśli czasem człowiek odkryje, że jest od nich [od boskiej Istoty i od stworzonej nicości] oddzielony, musi do nich powrócić nie poprzez zwrócenie się do wewnątrz, lecz przez unicestwienie.
>
> Benet z Canfield

Zwrócenie się do wewnątrz jest postępowaniem potępionym w sutrze *Lankawatara* jako droga joginów, jako droga prowadząca w najgorszym przypadku do bałwochwalstwa, a w najlepszym do częściowego poznania Boga na wewnętrznych wyżynach duszy, nigdy natomiast do kompletnego poznania Go w jego pełni od wewnątrz, tak samo jak na zewnątrz. Unicestwienie (ojciec Benet rozróżnia dwa jego rodzaje – bierne i czynne) jest dla buddystów mahajany stanem „nieobecności obrazów" w kontemplacji oraz, w czynnym życiu, stanem całkowitego nieprzywiązania, w którym wieczność może zostać uchwycona wewnątrz czasu i w którym można rozpoznać *samsarę* jako coś jednego z *nirwaną*.

> A zatem, jeśli chcesz stać i nie upaść, nie ustawaj nigdy w swoim zamiarze, lecz uderzaj wiecznie w tę chmurę niewiedzy, która jest pomiędzy tobą i twoim Bogiem, ostrą strzałą tęsknej miłości. I brzydź się myślą o czymkolwiek niższym od Boga. I nie oddalaj się, cokolwiek się zdarzy. Bowiem tylko ta praca niszczy podstawę i korzeń grzechu. (...)
>
> Tak, i cóż jeszcze? Choćbyś nie wiem jak wiele płakał z żalu nad swoimi grzechami lub z namiętności do Chrystusa, choćbyś myślał nie wiem jak wiele o niebiańskich rozkoszach, cóż ci to da? Na pewno przyniesie ci to wiele dobra, wiele pomocy, wiele korzyści, wiele łaski. Ale w porównaniu z tym ślepym poruszeniem miłości czyni to, lub może czynić, bardzo niewiele bez tej miłości. Ona właśnie bez owych innych rzeczy jest najlepszą częścią, którą wybrała Maria. One bez niej dają jedynie niewielką korzyść, bądź nie dają takiej. Nie tylko niszczy ona podstawę i korzeń grzechu, ale rodzi cnoty. Bowiem jeśli jest prawdziwie pojęta, to bez żadnego twojego w tym udziału wszystkie cnoty będą w niej misternie i doskonale pojęte, odczute i zawarte. I choćby człowiek miał nie wiem jak wiele cnót, a nie miałby tej miłości, wszystkie będą zmieszane z jakimś pokrętnym zamiarem, który sprawi, że będą niedoskonałe. Cnota bowiem nie jest niczym innym jak opanowanym i znającym miarę afektem skierowanym w całości ku Bogu dla Niego Samego.
>
> *Obłok niewiedzy*

Jeśli ćwiczenia koncentracji, powtarzanie boskiego imienia, medytacje nad atrybutami Boga lub nad przedstawianymi w wyobraźni scenami z życia świętego czy awatara, pomagają tym, którzy stosują je w celu wyzbycia się „ja", osiągnięcia stanu otwartości i (aby użyć wyrażenia Augustine Baker) „umiłowania czystej boskości", umożliwiającego zjednoczenie duszy z Bóstwem, to takie ćwiczenia duchowe są w pełni dobre i pożądane. Jeśli rodzą inne skutki – zaprawdę, poznacie drzewo po jego owocach.

Benet z Canfield, angielski kapucyn, który napisał *Zasadę doskonałości* i był duchowym przewodnikiem Pani Acarie i kardynała Berullego, wspomina w swoim traktacie o metodzie, dzięki której koncentracja na obrazie może stać się środkiem prowadzącym do kontemplacji wolnej od wszelkich obrazów, do „ślepego widzenia", do „umiłowania czystej boskości". Okres myślowej modlitwy powinien rozpoczynać się intensywną koncentracją na scenie męki Chrystusa; potem umysł powinien znieść jakby to wyobrażenie świętego człowieczeństwa i przejść od niego do pozbawionego formy i wszelkich atrybutów Bóstwa wcielonego w tę ludzką postać. Uderzająco podobne ćwiczenie jest opisane w *Bardo Thodol*, czyli w *Tybetańskiej księdze zmarłych* (dziele zupełnie nadzwyczajnej głębi i pięknie, obecnie, na szczęście, dostępnym w przekładzie, któremu towarzyszy wartościowy wstęp oraz objaśnienia dra Evans-Wentza).

> Jakiekolwiek by było twoje opiekuńcze bóstwo, medytuj przez długi czas nad formą – jako czymś jawnym, a przecież nie istniejącym w rzeczywistości, tak jak forma stworzona przez magika. (...) Potem pozwól, żeby wizja bóstwa opiekuńczego zaczęła znikać – poczynając od jej krańców, aż do momentu gdy nic już nie będzie widoczne. I przejdź do stanu Jasności i Pustki – nie możesz pojmować ich jako czegoś – i pozostań w tym stanie przez chwilę. I znów medytuj nad bóstwem opiekuńczym, i znów medytuj nad Jasnym Światłem; czyń tak na przemian. A potem pozwól, żeby twój własny intelekt zanikł stopniwo poczynając od jego krańców.
>
> *Tybetańska księga zmarłych*

Jako ostateczne podsumowanie całego zagadnienia możemy zacytować sentencję Mistrza Eckharta: „Kto poszukuje Boga w ustalonej formie, ten chwyta formę, pomijając ukrytego w niej Boga". Kluczowym słowem jest tu słowo „ustalona". Jest rzeczą dopuszczalną, żeby tymczasowo poszukiwać Boga w formie, która już na początku została rozpoznana jako po prostu symbol Rzeczywistości, jako symbol, który prędzej czy później musi być porzucony na rzecz tego, co reprezentuje. Poszukiwać Go w ustalonej formie – ustalonej, ponieważ uważanej za właściwą postać Rzeczywistości – to skazać się na złudzenie i jakiś rodzaj bałwochwalstwa.

Tym, co przeszkadza przede wszystkim w podjęciu praktyki jakiejś formy myślowej modlitwy, jest nieznajomość Natury Rzeczy (która oczywiście nigdy nie była ukryta głębiej niż w naszej epoce darmowego i przymusowego wykształcenia) oraz pochłonięcie sprawami dotyczącymi własnej osoby, pozytywnymi i negatywnymi emocjami związanymi z namiętnościami oraz z tym, co fachowo określa się „dobrą zabawą". Gdy natomiast praktyka zostanie już podjęta, główną przeszkodą w posuwaniu się naprzód do celu myślowej modlitwy jest rozproszenie uwagi.

Prawdopodobnie wszystkie osoby, nawet najbardziej święte, cierpią w jakimś stopniu na rozproszenie uwagi. Jest jednak oczywiste, że ktoś, kto w chwilach oddzielających okresy myślowej modlitwy prowadzi życie nieuporządkowane, nieuważne i ześrodkowane w „ja", będzie musiał walczyć z większą ilością myśli rozpraszających uwagę, a jego rozproszenie

będzie trudniejsze do zwalczenia, niż to jest w przypadku osoby, która żyje w skupieniu i nigdy nie zapomina, kim jest i w jakim pozostaje stosunku do wszechświata i jego boskiej Podstawy. Niektóre spośród najbardziej pożytecznych ćwiczeń duchowych wykorzystują w rzeczywistości rzeczy rozpraszające uwagę w taki sposób, że to, co stanowiło przeszkodę w zapomnieniu o sobie, w uciszeniu myśli i osiągnięciu pasywności w stosunku do Boga, zostaje przekształcone w narzędzia postępu. Po pierwsze jednak, tytułem wstępu do opisu tych ćwiczeń, należy zauważyć, że wszyscy mistrzowie sztuki myślowej modlitwy zgodnie radzą swoim uczniom, żeby nie czynili nigdy gwałtownych wysiłków woli w celu zwalczenia „od zewnątrz" rozpraszających myśli, powstających w umyśle w okresach skupienia. Powód został zwięźle przedstawiony przez Beneta z Canfield w jego *Zasadzie doskonałości*: „Im więcej człowiek działa, w tym większym stopniu jest i istnieje. Im bardziej jest i istnieje, w tym mniejszym stopniu jest i istnieje w nim Bóg". Każde uwydatnienie odrębnego osobowego „ja" wywołuje odpowiadające mu zmniejszenie stopnia, w jakim to „ja" uświadamia sobie boską Rzeczywistość. Jakakolwiek gwałtowna reakcja zewnętrzna woli przeciwko rozproszeniu automatycznie uwydatnia odrębne, osobowe „ja", a poprzez to pomniejsza szanse jednostki na poznanie i umiłowanie Boga. Próbując zlikwidować na siłę nasze śnione na jawie sny, które przesłaniają nam Boga, pogłębiamy po prostu naszą wrodzoną niewiedzę. W tej sytuacji musimy zrezygnować z prób zwalczania rozproszenia i znaleźć sposoby bądź oszukania go, bądź zrobienia z niego jakiegoś użytku. Jeśli, na przykład, osiągnęliśmy już pewien stopień czujnej pasywności w stosunku do Rzeczywistości, a w nasze myśli wkracza coś, co powoduje rozproszenie uwagi, to możemy po prostu „ominąć wzrokiem" tego złośliwego i lubieżnego idiotę, stojącego pomiędzy nami a przedmiotem naszego „prostego spojrzenia". Rozproszone myśli pojawiają się teraz na pierwszym planie świadomości; uświadamiamy sobie ich obecność, a następnie, lekko i łagodnie, bez żadnego napinania woli, przenosimy ognisko naszej uwagi na znajdującą się w tle Rzeczywistość, którą chwytamy, której się domyślamy, lub którą (dzięki przeszłym doświadczeniom lub dzięki aktowi wiary) po prostu znamy. W wielu przypadkach to niewysilone przeniesienie uwagi będzie sprawiać, że rozpraszający przedmiot utraci swój natrętny charakter „bycia tu" i, przynajmniej na pewien czas, zniknie.

> Jeżeli serce błąka się lub jest rozproszone, doprowadź je łagodnie z powrotem na miejsce i ułóż je czule przed obliczem jego Mistrza. I nawet jeśli przez całą godzinę nie robisz nic innego, a tylko sprowadzasz z powrotem swoje serce i kładziesz je na powrót przed obliczem Naszego Pana, to mimo że odchodzi ono za każdym razem, gdy je zawracasz z drogi, twoja godzina przyniesie prawdziwy pożytek.
>
> Św. Franciszek Salezy

W tym przypadku oszukanie rozproszenia jest cenną lekcją spokoju i wytrwałości. Inna, bardziej bezpośrednia metoda zrobienia użytku z małpy żyjącej w naszych sercach, opisana jest w *Obłoku niewiedzy*.

> Gdy czujesz, że nie możesz żadną miarą ich [rozpraszających cię myśli] zwalczyć, upadnij pod ich naporem na ziemię jak łajdak i tchórz zwyciężony w bitwie i pomyśl, że jest czystym szaleństwem walczyć z nimi dłużej, a zatem, będąc w rękach nieprzyjaciół, oddaj się Bogu. (...) I na pewno, myślę, jeżeli ta metoda będzie prawdziwie pojmowana, to będzie ona właśnie metodą prawdziwego poznania i odczucia siebie samego takiego, jakim jesteś, jako rzeczy nieszczęsnej i plugawej, dalece gorszej niż nic; to poznanie i to odczucie stanowią potulność [pokorę]. Tą potulnością zasłużysz na to, aby Bóg zstąpił w swojej potędze i pomścił cię na twoich wrogach, podnosząc cię i z umiłowaniem ocierając z łez twoje duchowe oczy, tak jak czyni to ojciec dziecku, które o mało co nie zginęło w paszczękach dzików i wściekle kąsających niedźwiedzi.
>
> *Obłok niewiedzy*

Istnieje wreszcie ćwiczenie, często stosowane w Indiach, polegające na beznamiętnym badaniu rozpraszających myśli, obserwowaniu tego, jak się pojawiają, i śledzeniu ich wstecz, poprzez pamięć poszczególnych myśli, uczuć i działań, aż po ich źródła w usposobieniu i charakterze, w konstytucji cielesnej i nabytych przyzwyczajeniach. Postępowanie to ujawnia duszy rzeczywiste powody jej oddzielenia od boskiej Podstawy jej bytu. Spostrzega ona wreszcie, że jej duchowa niewiedza wypływa z wewnętrznej krnąbrności lub z pozytywnie buntowniczego charakteru tego, co stanowi jej „ja", a w szczególności odkrywa ona punkty, w których to przesłaniające Podstawę „ja" krzepnie jakby i zmienia się w najtwardsze i najbardziej zbite grudy. Wtedy postanowiwszy uczynić wszystko, co może ona zrobić w toku swojego codziennego życia, aby uwolnić się od przeszkód stojących na drodze do światłości, ze spokojem odsuwa na bok dotyczące tych przeszkód myśli i, pusta, oczyszczona i cicha, biernie wystawia się na to, co leży ponad nią i w niej samej – czymkolwiek by to było.

„*Noverim me, noverim Te*", zwykł powtarzać św. Franciszek Salezy. Prowadząca do znienawidzenia samego siebie i do pokory samowiedza jest warunkiem miłości i poznania Boga. Duchowe ćwiczenia czyniące użytek z rzeczy rozpraszających uwagę mają tę wielką zaletę, że powiększają samowiedzę. Każda dusza zbliżająca się do Boga musi być świadoma tego, kim i czy jest. Praktykowanie jakiejś formy myślowej lub głośnej modlitwy, która, by tak rzec, znajduje się powyżej aktualnego poziomu moralnego danej osoby, jest działaniem oszukańczym; konsekwencjami tego oszustwa są błędne wyobrażenia na temat Boga, bałwochwalczy kult prywatnych i nierealistycznych fantazji oraz (z powodu braku wynikającej z samowiedzy pokory) duchowa pycha.

Nie trzeba prawie dodawać, że metoda ta, jak każda inna, niesie oprócz zalet również niebezpieczeństwa. Ci, którzy ją stosują, wystawieni są stale na tę pokusę, aby pośród nazbyt nędznych osobistych środków zapomnieć o celu – pokusę bycia pochłoniętym wybielaniem siebie lub pokusę podjęcia próby wykluczenia ze swojej autobiografii czystej Boskości, przed którą „rozzłoszczona małpa" okazywała wszystkie te fantastyczne sztuczki, które obecnie z takim upodobaniem wspominą.

Dochodzimy teraz do tego, co można by określić jako ćwiczenia duchowe życia codziennego. Problem jest dość prosty: jak w czasie prac i wypoczynku zachować pamięć o tym, że wszechświat to coś znacznie więcej niż to, co rzuca się w oczy osobie zaprzątniętej sprawami zawodowymi oraz przyjemnościami? Nie ma rozwiązania tego problemu, które byłoby rozwiązaniem jedynym. Niektóre rodzaje pracy i wypoczynku są do tego stopnia proste i tak dalece nie wymagają skupienia, że pozwalają na nieustanne powtarzanie świętego imienia lub wersu, na niczym nie zmącone myślenie o boskiej Rzeczywistości lub, co jest jeszcze lepsze, na nieprzerwane milczenie i czujną pasywność umysłu. Prawie wszystkie zajęcia, które składały się na dzienny zakres obowiązków brata Lawrence'a (jego „praktyka obecności Boga" cieszyła się czymś w rodzaju sławy w kręgach, które normalnie były całkowicie niezainteresowane myślową modlitwą czy ćwiczeniami duchowymi) miały właśnie ten prosty i niewymagający charakter. Są jednak inne zadania zbyt złożone, aby możliwe było przy nich stałe skupienie myśli. I tak, aby zacytować Mistrza Eckharta, „celebrant mszy, pochłonięty zbytnio zachowaniem skupienia, łatwo może się pomylić. Najlepszym sposobem jest próbować skupić umysł przed i po mszy, ale odprawiając ją, czynić to całkiem prostolinijnie". Rada ta odnosi się do każdego zajęcia wymagającego nie podzielonej uwagi. Ale nie podzielona uwaga jest rzadko potrzebna i trudno utrzymać ją nieprzerwanie przez długi czas. Zawsze pojawiają się przedzielające ją okresy rozluźnienia. Każdy ma możliwość zdecydować, czy przerwy te będą wypełnione śnionymi na jawie snami, czy też czymś lepszym.

Ktokolwiek ma w swoich myślach Boga, po prostu i jedynie Boga, i ma go we wszystkich rzeczach, ten wnosi ze sobą Boga we wszystkie swoje prace i we wszystkie miejsca, i sam Bóg wykonuje wszystkie jego prace. Poszukuje on jedynie Boga, nic nie wydaje mu się dobre prócz Boga. Staje się jednym z Bogiem w każdej myśli. Tak jak żadna wielość nie może rozproszyć uwagi Boga, tak nic nie może spowodować rozproszenia u tego człowieka ani uczynić z niego wielości.

Mistrz Eckhart

Nie chcę powiedzieć, że powinniśmy dobrowolnie zaangażować się w drogę rozpraszających wpływów; broń Boże! byłoby to kuszeniem Boga i szukaniem niebezpieczeństwa. Ale rozproszenie przychodzące jakby z wyroku opatrzności, jeśli stawi się mu czoła z należytą ostrożnością, mając ze sobą troskliwie strzeżone godziny modlitwy i czytania, obróci się w dobro. Często zdarza się, że rzeczy, które sprawiają, iż wzdychamy za samotnością, są bardziej korzystne dla naszego samoponiżenia i zaprzeczenia własnemu „ja" niż zupełna samotność. (...) Czasem, pobudzająca książka o nabożnej treści, żarliwa medytacja, uderzające nawrócenie schlebiają waszym gustom i sprawiają, że czujecie się zadowoleni z samych siebie i uspokajacie się, wyobrażając sobie, iż jesteście daleko zaawansowani w kroczeniu po ścieżce doskonałości. Napełniając was nierealnymi wyobrażeniami, rozdymać będą cały czas waszą pychę i sprawiać, że – mniej wyrozumiali dla wszystkiego, co przeciwne będzie waszej woli – będziecie odchodzić od

swoich religijnych ćwiczeń. Pragnę, żebyście trzymali się ściśle tej prostej reguły; nie poszukujcie niczego, co by was rozpraszało, ale znoście spokojnie wszystko, cokolwiek Bóg ześle bez waszego udziału, czy będzie to rozproszenie, czy też przerwanie waszego skupienia. Wielkim złudzeniem jest poszukiwanie Boga w oddali, w rzeczach być może całkiem niedosięgłych, i zapominanie o tym, że jest on obok nas w naszych codziennych troskach tak długo, jak długo znosimy pokornie i dzielnie wszystko, co rodzi się z rozlicznych niedoskonałości naszych bliźnich i nas samych.

Fenelon

Weź pod uwagę, że życie twoje jest nieustannym niszczeniem, i za każdym razem, gdy bije zegar, wznieś swój umysł ku Bogu mówiąc: „Boże, wielbię twój wieczny byt; jestem szczęśliwy, że mój byt niszczeje w każdej chwili, tak że w każdej chwili może oddawać hołd twojej wieczności".

J. J. Olier

Gdy spacerujesz samotnie, bądź też przy jakiejś innej okazji, spójrz na ogólną wolę Boga, którą pragnie On wszystkich dzieł swojego miłosierdzia i sprawiedliwości w niebie, na ziemi i pod ziemią, uznaj ją, pochwal, a następnie pokochaj tę najwyższą wolę, w pełni świętą, w pełni słuszną, w pełni piękną. Spójrz następnie na specjalną wolę Boga, którą kocha On tych, którzy należą do Niego i działa w nich na różne sposoby przez pocieszenie i utrapienie. I tu powinieneś zastanowić się nieco, rozważając różnorodność pocieszeń, a szczególnie różnorodność utrapień, jakie cierpi człowiek dobry; a następnie z wielką pokorą uznaj tę wolę w całości, pochwal ją i pokochaj. Rozważ działanie tej woli w sobie samym, rozważ całe dobro i całe zło, jakie ci się przydarza, jakie może ci się przydarzyć, wyjąwszy grzech; a następnie uznaj to wszystko, pochwal i pokochaj, zapewniając, że zawsze będziesz miłował, szanował i wielbił tę najwyższą wolę, oraz podporządkowując bożej przyjemności i oddając Bogu wszystkich, którzy są z tobą, a wśród których jestem ja. Na koniec zaufaj całkowicie tej woli, zaufaj, że chce ona uczynić wszystko, co najlepsze dla nas i dla naszego szczęścia. Dodam, że gdy wykonasz już to ćwiczenie w ten sposób dwa lub trzy razy, wtedy możesz je skrócić, zmienić i przerobić tak, jak to uznasz za słuszne, ponieważ powinno ono być często wtłaczane do twojego serca, tak jak wdech.

Św. Franciszek Salezy

Gdy się spoczywa w świetle, wtedy nie ma żadnej okazji zbłądzić, ponieważ w świetle wszystko jest odkryte. Gdy idziesz na zewnątrz niego, jest ono obecne przy tobie na twym łonie i nie musisz mówić „Oto tu" lub „Oto tam"; a gdy leżysz w swoim łóżku, jest obecne, aby cię uczyć i osądzać twój wędrujący umysł, który błądzi wkoło, oraz twoje wzniosłe myśli i wyobrażenia, i ujarzmić je. Bowiem podążając za swoimi myślami, zgubiłbyś się szybko. Gdy będziesz spoczywał w świetle, odkryje ono przed tobą ciało grzechu, twoje zepsucie i upadły stan, w jakim się znajdujesz. W tym właśnie świetle, które pokazuje ci to wszystko, stój; nie idź ani w prawo, ani w lewo.

George Fox

Cytowany poniżej fragment pochodzi z dokonanego przez Waitao i Goddarda przekładu chińskiego tekstu *Przebudzenie wiary* Aświagoszy. Dzieło to napisane zostało pierwotnie w sanskrycie w pierwszym stuleciu naszej ery, ale jego oryginalny tekst zaginął. Aświagosza poświęca rozdział swojego traktatu temu, co w buddyjskiej terminologii określa

się jako „dogodne środki, które mają doprowadzić do osiągnięcia jednoczącego poznania Takości". Na liście tych niezbędnych środków znajduje się miłosierdzie i współczucie w stosunku do wszystkich odczuwających istot, zarówno ludzkich, jak i stojących poniżej człowieka, samounicestwienie lub umartwienie się, osobiste oddanie wcieleniom Absolutnej Natury Buddy oraz duchowe ćwiczenia, mające na celu uwolnienie umysłu od jego doprowadzającego do szaleństwa pragnienia odrębności i niezależnego istnienia w postaci „ja" i uczynienie go w ten sposób zdolnym do urzeczywistnienia identyczności jego własnej istoty z uniwersalną Istotą Umysłu. Przytoczę opis jedynie dwóch ostatnich spośród tych „dogodnych środków": opis Drogi Spokoju i Drogi Mądrości.

Droga Spokoju. Cel tej dyscypliny jest dwojaki. Po pierwsze, ma ona doprowadzić do bezruchu wszystkie przeszkadzające myśli [a każda rozróżniająca myśl stanowi przeszkodę], uspokoić wszystkie absorbujące nastroje i emocje, tak aby umożliwić koncentrację umysłu w celu medytacji i zrozumienia. Po drugie, gdy umysł jest uspokojony dzięki zatrzymaniu wszelkiego dyskursywnego myślenia, ma ona wprowadzać do praktykowania „refleksji" lub medytacji nie polegających na rozróżnianiu i analizie, lecz bardziej intelektualnych [por. scholastyczne odróżnienie rozumu i intelektu], podczas których zrozumiany zostaje sens i znaczenia własnych myśli oraz doświadczeń. Dzięki tej dwojakiej praktyce „zatrzymywania i rozumienia" rozbudzona już wcześniej wiara praktykującego rozwinie się, a dwa aspekty praktyki stopią się ze sobą wzajemnie – umysł stanie się doskonale spokojny, lecz najsilniejszy w rozumieniu. W przeszłości praktykujący ufał naturalnie własnej zdolności rozróżniania [myśleniu analitycznemu], ale obecnie zostało to wykorzenione i został temu położony kres.

Ci, którzy praktykują „zatrzymanie", powinni wycofać się w spokojne miejsce i tam, siedząc w pozycji wyprostowanej, szczerze starać się uspokoić i skoncentrować umysł. Jakkolwiek początkowo można myśleć o własnym oddechu, to nie jest mądrze kontynuować tę praktykę przez długi czas albo pozwolić, aby umysł opierał się na poszczególnych zjawiskach, spostrzeżeniach lub pojęciach zrodzonych ze zmysłów – takich, jak na przykład pierwotne elementy: ziemia, woda, ogień i eter [przedmioty, na których mieli zwyczaj koncentrować się adepci hinajany podczas jednego ze stadiów duchowego treningu] – lub pozwalać, aby umysł opierał się na jakichkolwiek postrzeżeniach, wyszczególnieniach, rozróżnieniach, nastrojach lub emocjach, pochodzących od umysłu. Wszystkie rodzaje ideacji powinny być odrzucone tak szybko, jak szybko się rodzą; trzeba się uwolnić nawet od pojęć kontroli i odrzucenia. Umysł powinien stać się podobny do zwierciadła, które odbija rzeczy, ale ich nie sądzi ani nie zatrzymuje. Wyobrażenia same w sobie nie mają substancji; pozwól im powstawać i odchodzić, nie zauważając ich. Wyobrażenia powstające ze zmysłów i z niższego umysłu, jeśli nie zostaną uchwycone przez uwagę, to nie przyjmą formy same z siebie. Jeśli zostaną zignorowane, wtedy nie będzie pojawiania się i znikania. Ta sama prawda dotyczy warunków zewnętrznych wobec umysłu: nie należy dopuścić do tego, by pochłonęły uwagę i w ten sposób przeszkodziły w praktyce. Umysł nie może być absolutnie próżny, i gdy myśli powstające ze zmysłów i z niższego umysłu zostaną odrzucone i zignorowane, trzeba wypełnić ich miejsce właściwą pracą umysłu. Powstaje tu pytanie: co to jest właściwa praca umysłu? Odpowiedź jest następująca: właściwa praca umysłu to rozumienie samego umysłu, jego czystej, niezróżnicowanej Istoty. Gdy umysł jest skupiony na swojej czystej Istocie, wtedy nie może już być dłużej pojęcia „ja", nawet pojęcia „ja" rozumiejącego, ani pojęcia rozumienia jako zjawiska. (...)

Droga Mądrości. Celem tej dyscypliny jest wyrobienie w człowieku nawyku stosowania wglądu, którego doświadczył on w rezultacie uprawiania wcześniejszych dyscyplin. Gdy się wstaje, stoi, idzie, robi coś, zatrzymuje, należy stale koncentrować umysł na akcie czynienia tego, co się robi, a nie na własnej relacji do tego aktu, na jego charakterze czy wartości. Należy myśleć 'oto chodzenie, oto zatrzymywanie się, oto rozumienie', a nie 'ja idę, ja robię to, to jest dobre, to jest nieprzyjemne, zdobywam zasługę, to ja spostrzegam, jakie to jest cudowne'. Stąd biorą się błądzące myśli, uczucia uniesienia, porażki lub nieszczęścia. Zamiast tego należy po prostu praktykować koncentrację umysłu na samym akcie, rozumiejąc, że jest on dogodnym środkiem do osiągnięcia spokoju umysłu, zrozumienia, wglądu i Mądrości. Należy uprawiać tę praktykę z wiarą, chęcią i radością. Po długotrwałej praktyce niewola dawnych przyzwyczajeń osłabnie i zniknie, a na jej miejscu pojawią się ufność, zadowolenie, świadomość i spokój.

Do spełnienia jakiego zadania przeznaczona jest Droga Mądrości? Istnieją trzy grupy warunków przeszkadzających w czynieniu postępów na ścieżce prowadzącej ku Oświeceniu. Po pierwsze, są pokusy rodzące się ze zmysłów, ze stanów zewnętrznych i z rozróżniającego umysłu. Po drugie, są wewnętrzne stany umysłu, jego myśli, pragnienia i nastroje. Do wyeliminowania tego wszystkiego przeznaczone były opisywane wcześniej praktyki etyczne i umartwienia. Do trzeciej grupy należą instynktowne i podstawowe, a z tej racji najbardziej zdradzieckie i uporczywe, popędy jednostki – wola życia i używania, wola pielęgnowania własnej osobowości, wola rozmnażania się – dające początek chciwości i lubieżności, strachowi i złości, namiętności, pysze i egoizmowi. Praktyka Mądrości Paramity ma na celu kontrolę i eliminację tych podstawowych i instynktownych przeszkód. Poprzez nią umysł stopniowo staje się coraz jaśniejszy, coraz bardziej świadły i spokojny. Wgląd staje się bardziej przenikliwy, wiara pogłębia się i poszerza, aż zlewa się w jedno z niepojmowalnym *samadhi* Czystej Istoty Umysłu. Praktykując nadal Drogę Mądrości, w coraz mniejszym stopniu ulega się myślom o pokrzepieniu i pocieszeniu; wiara staje się coraz pewniejsza, coraz bardziej przenikliwa, dobroczynna i radosna, a strach przed upadkiem znika. Nie myśl jednak, że spełnienie można osiągnąć łatwo bądź szybko. Mogą być do tego niezbędne liczne powtórne narodziny, być może będzie musiało upłynąć wiele eonów. Dopóki trwać będą wątpienia, niewiara czy słabość wiary, złe postępowanie, przeszkody karmiczne, pycha, lenistwo i umysłowy niepokój, dopóki istnieć będzie choćby ich cień, dopóty nie będzie można osiągnąć *samadhi* buddów. Ale ten, kto osiągnął blask najwyższego *samadhi* lub jednoczącego Poznania, będzie w stanie rozumieć wraz ze wszystkimi buddami doskonałą jedność wszystkich odczuwających istot i *dharma-kaji* Stanu Buddy. W czystej *dharma-kaji* nie ma dualizmu, nie ma nawet cienia rozróżnienia. Wszystkie odczuwające istoty, które były zdolne to zrozumieć, są już w *nirwanie*. Czysta Istota Umysłu jest najwyższym *samadhi*, jest *Anuttara-samjak-sambodhi*, jest Pradżnią Paramitą, jest Najwyższą Doskonałą Mądrością.

Aświagosza

XXVI.

WYTRWAŁOŚĆ I REGULARNOŚĆ

Kto przerywa tok swoich ćwiczeń duchowych i modlitwy, podobny jest do tego, kto pozwala, żeby ptak uciekł z jego ręki; trudno mu będzie złapać go znowu.

Św. Jan od Krzyża

Si volumus non redire, currendum est. (Jeśli nie chcemy cię cofać, musimy biec.)

Pelagiusz

Jeśli zdarzy ci się powiedzieć: „To wystarczy, osiągnąłem doskonałość", wszystko będzie stracone. Bowiem rolą doskonałości jest uświadamianie niedoskonałości.

Św. Augustyn

Podobne powiedzenie mają buddyści, którzy mówią, że jeśli arhat myśli, że jest arhatem, dowodzi to tego, że nie jest arhatem.

Powiadam wam, że nikt nie może doświadczyć tych narodzin [uświadamianego w głębi duszy Boga] bez wielkiego wysiłku. Nikt nie może osiągnąć tych narodzin, jeśli nie oderwał całkowicie swoich myśli od rzeczy.

Mistrz Eckhart

Nie znam żadnej pokuty, której – gdyby ją na mnie nałożono – nie spełniałabym często i z ochotą, zamiast przygotowywania się do modlitwy przez wewnętrzne skupienie. Z pewnością przemoc, z jaką Szatan atakował mnie, była tak nieodparta lub też moje złe przyzwyczajenia były tak silne, że nie zaczynałam się modlić, a smutek, jaki odczuwałam, wchodząc do mojej kaplicy, był tak wielki, że potrzebowałam całej mojej odwagi, aby się przemóc. Mówi się o mnie, że moja odwaga jest niemała, i wiadomo, że Bóg dał mi odwagę ponad kobiecą miarę, ale zrobiłam z niej zły użytek. W końcu Pan Nasz przyszedł mi z pomocą i gdy skierowałam ową przemoc przeciwko sobie, znalazłam pokój i radość większe od tych, których doświadczałam czasem, gdy pragnęłam się modlić.

Św. Teresa

Nasz drogi ojciec [św. Franciszek Salezy] powiedział do jednego ze swych duchowych dzieci: „Bądź cierpliwy w stosunku do każdego, ale przede wszystkim w stosunku do samego siebie. Chodzi mi o to, żebyś nie upadał na duchu z powodu swoich niedoskonałości, ale żebyś zawsze powstawał ze świeżą odwagą. Cieszę się, że codziennie rozpoczynasz od nowa – nie ma lepszego środka osiągnięcia życia duchowego niż nieustanne rozpoczynanie na nowo i powstrzymywanie się od myśli, że uczyniliśmy wystarczająco wiele. Jak możemy być cierpliwi w znoszeniu błędów naszego bliźniego, jeśli nie będziemy cierpliwie znosić naszych własnych? Ten, kto jest rozdrażniony własnymi słabościami, nie poprawi ich; wszelka korzystna poprawa pochodzi z umysłu, który jest cichy i spokojny".

Jean Pierre Camus

Jest bardzo niewiele dusz, które oddawałyby się wewnętrznej modlitwie i którym nie zdarzałoby się w tym czy innym momencie odkryć, że brak im całkowicie chęci do niej, ponieważ w ich umyśle panują wielkie ciemności, a w uczuciach wielka nieczułość. Tak więc, jeśli niedoskonałe dusze nie zostaną odpowiednio pouczone i przygotowane, to w przypadku, gdy tego rodzaju sprzeczności niskiej natury będą ciągnęły się długo, ich modlitwie zagrozi zniechęcenie, a być może zostanie ona nawet uniemożliwiona, jako że będą one skłonne myśleć, że ich skupienie niczemu nie służy, bowiem będzie się im wydawać, że wszystko, co będą mogły pomyśleć o Bogu lub uczynić z myślą o nim, będzie zwykłą stratą czasu i nie będzie miało żadnej wartości; w rezultacie pomyślą, że będzie dla nich większym pożytkiem, jeśli wykorzystają swój czas w jakiś inny sposób.

Tak, są dusze prowadzone przez Wszechmogącego Boga tą właśnie, a nie inną drogą, drogą takiej właśnie jałowej modlitwy, dusze nie znajdujące odczuwalnego zadowolenia w żadnym skupieniu myśli, lecz przeciwnie, jedynie nieustanny ból i rozdarcie. A przecież, mimo wszystko, dzięki ukrytej łasce i głęboko w duchu odciśniętej odwadze, nie ustają, lecz śmiało przełamują wszystkie trudności i dalej prowadzą, jak mogą najlepiej, swoje wewnętrzne ćwiczenia, przyczyniając się w ten sposób do wielkiego postępu ducha.

Augustine Baker

XXVII.

KONTEMPLACJA, DZIAŁANIE I PRZYDATNOŚĆ SPOŁECZNA

We wszystkich historycznych sformułowaniach filozofii wieczystej przyjmuje się na zasadzie aksjomatu, że celem ludzkiego życia jest kontemplacja lub bezpośrednia i intuicyjna świadomość Boga, że działanie jest środkiem do tego celu, że społeczeństwo jest dobre o tyle, o ile umożliwia swoim członkom uprawianie kontemplacji; przyjmuje się także, że istnienie nielicznej choćby grupy ludzi uprawiających kontemplację jest niezbędne dla pomyślności każdego społeczeństwa. Według popularnej filozofii naszej epoki rozumie się samo przez się, że celem ludzkiego życia jest działanie, że kontemplacja (przede wszystkim w swoich niższych formach związanych z myśleniem dyskursywnym) jest środkiem prowadzącym do tego celu, że społeczeństwo jest dobre o tyle, o ile działania jego członków wiodą do technologicznego i organizacyjnego postępu (który, jak się sądzi, jest przyczynowo związany z postępem etycznym i kulturowym) oraz że zajmująca się kontemplacją mniejszość jest całkowicie niepotrzebna, a być może nawet szkodliwa dla tolerującego ją społeczeństwa. Nie ma potrzeby rozwodzić się dalej nad nowoczesnym *Weltanschauung*; jest on wykładany *explicite* lub *implicite* na każdej zajętej przez reklamę stronie każdej gazety i każdego czasopisma. Poniższe fragmenty zostały wybrane dla zobrazowania starszych, bardziej prawdziwych i mniej znanych tez filozofii wieczystej.

Praca służy oczyszczeniu umysłu, a nie postrzeganiu Rzeczywistości. Prawdę urzeczywistnia się poprzez rozróżnianie, a bynajmniej nie przez dziesięć milionów czynów.

Siankara

Otóż ostatecznym celem każdej rzeczy jest to, co zostało zamierzone przez pierwszego autora lub poruszyciela tej rzeczy; pierwszym autorem lub poruszycielem wszechświata jest intelekt. Wynika stąd, że ostatecznym celem wszechświata musi być dobro intelektu; dobrem tym jest prawda. Zatem prawda musi być ostatecznym celem całego wszechświata, a rozważanie jej musi być głównym zajęciem mądrości. Z tej racji boska Mądrość, przybrana w ciało, oznajmia, że przybyła na świat, aby dać poznać prawdę. (...) Ponadto Arystoteles definiuje Pierwszą Filozofię jako poznanie prawdy, nie jakiejkolwiek prawdy, ale tej, która dotyczy pierwszej zasady bytu wszystkich rzeczy; jest taka sama w prawdzie i w bycie.

Św. Tomasz z Akwinu

Rzecz może należeć do życia kontemplacyjnego na dwa sposoby: istotowo lub jako predyspozycja. (...) Cnoty moralne należą do życia kontemplacyjnego jako predyspozycje. Bowiem w akcie kontemplacji, składającym się na istotę życia kontemplacyjnego, przeszkadzać mogą zarówno gwałtowność, namiętności, jak i zakłócenia przychodzące z zewnątrz. Otóż cnoty moralne hamują gwałtowność namiętności i tłumią zakłócenia wywołane zajęciami zewnętrznymi. A zatem cnoty moralne należą do życia kontemplacyjnego jako predyspozycje.

Św. Tomasz z Akwinu

Czyny te [czyny miłosierdzia], choćby były samą tylko aktywnością, są jednak bardzo pomocne i od początku przysposabiają człowieka do osiągnięcia w przyszłości kontemplacji.

Walter Hilton

W buddyzmie, podobnie jak w Wedancie oraz we wszystkich, z wyjątkiem tych najnowszych, postaciach chrześcijaństwa, właściwe działanie jest środkiem przygotowującym umysł do kontemplacji. Pierwsze siedem odgałęzień Ośmiorakiej Ścieżki to czynne, etyczne przygotowanie do jednoczącego poznania Takości. Jedynie ci, którzy konsekwentnie praktykują Cztery Szlachetne Działania zawierające w sobie wszystkie cnoty – a mianowicie, odpłacanie miłością za nienawiść, pogodzenie się z losem, „świętą obojętność" lub wyzbycie się pragnień, posłuszeństwo wobec *dharmy* lub Natury Rzeczy – otóż jedynie ci mogą mieć nadzieję na dokonanie wyzwalającego odkrycia, że *samsara* i *nirwana* są tym samym, że zasada życia duszy i wszystkich innych istot zawarta jest w Inteligibilnym Świetle płynącym z łona Buddy.

W naturalny sposób powstaje w tym momencie pytanie: Kto jest powołany do tej najwyższej formy modlitwy, jaką jest kontemplacja? Odpowiedź jest prosta i jednoznaczna. Wszyscy są powołani do kontemplacji, ponieważ wszyscy powołani są do osiągnięcia wyzwolenia, które jest niczym innym jak poznaniem jednoczącym poznającego z tym, co jest poznawane, a mianowicie z wieczną Podstawą lub Bóstwem. Orientalni przedstawiciele filozofii wieczystej zaprzeczyliby prawdopodobnie temu, że wszyscy powołani są tu i teraz. W tym konkretnym życiu, powiedzieliby, może w rzeczywistości okazać się niemożliwe, aby dana jednostka osiągnęła coś więcej niż wyzwolenie częściowe i w konsekwencji możliwość kontynuowania – po śmierci – jednostkowego życia w jakimś rodzaju „nieba", gdzie możliwe byłoby bądź dokonanie postępu ku całkowitemu wyzwoleniu, bądź powrót do tych samych materialnych warunków życia, które, jak zgodnie stwierdzają wszyscy mistrzowie życia duchowego, wyjątkowo sprzyjają przejściu przez kosmiczny test prowadzący do oświecenia. W ortodoksyjnym chrześcijaństwie zaprzecza się, jakoby jednostkowa dusza mogła mieć więcej niż jedno wcielenie lub mogła uczynić jakiś postęp w pośmiertnej egzystencji. Jeśli idzie do piekła, to już tam zostaje. Jeśli idzie do czyśćca, to odpokutowuje tam jedynie złe uczynki z przeszłości, tak żeby stać się zdolną do przyjęcia uszczęśliwającej wizji. Gdy natomiast dostaje się do nieba, ma dostęp do uszczęśliwającego widzenia w takim właśnie stopniu, do jakiego jest przygotowana dzięki takiemu a nie innemu zachowaniu w czasie swojego krótkiego

życia, i nigdy nie zobaczy więcej. Z postulatów tych, gdy się z nimi zgodzić, wynika, że jeśli wszyscy powołani są do kontemplacji, to powołani są z tego konkretnego miejsca w hierarchii bytu, do którego przypisały ich natura, wychowanie, wolna wola i łaska. Mówiąc słowami wybitnego współczesnego teologa, o. Garrigou-Lagrange'a, „wszystkie dusze otrzymują z daleka powszechne wezwanie do życia mistycznego; i gdyby wszystkie z oddaniem, tak jak powinny, unikały grzechu nie tylko śmiertelnego, ale również powszedniego, gdyby były wszystkie, każda stosownie do własnej kondycji, uległe wobec Ducha Świętego, i gdyby żyły dostatecznie długo, nadszedłby dzień, w którym otrzmałyby boskie i skuteczne wezwanie do najwyższej doskonałości i do życia mistycznego we właściwym sensie tego słowa". Pogląd ten – że życie mistycznej kontemplacji jest właściwym i normalnym rozwinięciem „życia wewnętrznego" uwagi i oddania Bogu – uzasądniony jest więc przez poniższe myśli. Po pierwsze, że zasada jednego i drugiego życia jest ta sama. Po drugie, że życie wewnętrzne znajduje swoje spełnienie jedynie w życiu mistycznej kontemplacji. Po trzecie, że ich cel, życie wieczne, jest ten sam; co więcej, jedynie życie mistycznej kontemplacji przygotowuje do tego celu bezpośrednio i całkowicie.

> Niewielu jest tych, którzy prowadzą życie kontemplacyjne, ponieważ niewielu jest doskonale pokornych.
>
> *O naśladowaniu Chrystusa*

> Bóg nie zachowuje tak wzniosłego powołania [do mistycznej kontemplacji] jedynie dla niektórych dusz. Przeciwnie, pragnie, żeby podjęły je wszystkie. Ale znajduje niewiele takich, które pozwalają Mu czynić dla nich rzeczy tak wspaniałe. Wiele jest dusz, które, gdy Bóg zsyła im próby, cofają się przed pracą i odmawiają znoszenia posuchy i umartwienia się, zamiast poddać się im z doskonałym spokojem, tak jak powinny.
>
> Św. Jan od Krzyża

Stwierdzenie, że wszyscy powołani są do kontemplacji, wydaje się niezgodne z tym, co wiemy o wrodzonych różnicach temperamentu, oraz z doktryną głoszącą, że istnieją co najmniej trzy główne drogi do wyzwolenia – droga czynu, droga oddania i droga poznania. Ale niezgodność jest bardziej pozorna niż rzeczywista. Jeżeli droga oddania i czynu prowadzą do wyzwolenia, to dlatego, że prowadzą do drogi poznania. Całkowite wyzwolenie pojawia się bowiem jedynie tam, gdzie jest jednoczące poznanie. Dusza, która nie schodzi z dróg oddania i czynu na drogę poznania, nie jest całkowicie wyzwolona i w najlepszym razie osiąga niepełne zbawienie „raju". Przechodząc teraz do zagadnienia temperamentu, odkrywamy, że faktycznie niektóre jednostki mają naturalną skłonność kłaść doktrynalny i praktyczny nacisk na jedno miejsce, inne natomiast na drugie. Ale mimo, że mogą być ludzie stworzeni do służby oddania, urodzeni ludzie czynu i ludzie stworzeni do życia kontemplacyjnego, to przecież prawdą jest, że nawet ludzie o temperamencie skrajnie odbiegającym od przeciętnej są w stanie korzystać z dróg innych niż te, do których mają naturalną skłonność. Przy niezbędnym stopniu posłuszeństwa wobec przewodnictwa Światłości człowiek stworzony do kontemplacji może nauczyć się oczyszczać swoje serce pracą i ukierunkować umysł przez ześrodkowaną w jednym punkcie adorację; człowiek stworzony do służby oddania oraz człowiek czynu mogą nauczyć się „milczeć i poznawać, że Ja jestem Bogiem". Nikt nie musi być ofiarą swoich szczególnych talentów. Nieliczne bądź mnogie, tego czy innego rodzaju, są one nam dane po to, żeby użyć ich dla zdobycia jednego wielkiego celu. Do nas należy wybór, czy użyjemy ich dobrze czy źle – w sposób łatwiejszy i gorszy, czy w ten trudniejszy i lepszy.

> Ci, którzy bardziej nadają się do życia aktywnego, mogą przygotowywać się do kontemplacji w praktyce życia aktywnego, natomiast ci, którzy bardziej nadają się do życia kontemplacyjnego, mogą podjąć pracę życia aktywnego, tak żeby uzdolnić się jeszcze bardziej do kontemplacji.
>
> Św. Tomasz z Akwinu

> Kto jest silny w wierze i słaby w rozumieniu, ten zaufa na ogół ludziom nikczemnym i uwierzy w niewłaściwy przedmiot. Kto jest silny w rozumieniu, a słaby w wierze, ten skłania się ku nieuczciwości i trudno jest go wyleczyć, tak jak trudno jest wyleczyć chorobę wywołaną przez medycynę. We właściwy przedmiot wierzy ten, u kogo jedno i drugie są równe.
>
> Kto ma silną koncentrację, lecz słabą energię, ten ulega lenistwu, jako że koncentracja i lenistwo mają wspólną naturę. Kto ma silną energię, a słaba koncentrację, ten ulega rozproszeniu, jako że energia i rozproszenie mają wspólną naturę. Tak więc, powinny one być zrównane ze sobą, jako że równość między nimi daje kontemplację i ekstazę. (...)
>
> Uwaga powinna być silna wszędzie, bowiem uwaga chroni umysł od rozproszenia, w które mógłby popaść, jako że wiara, energia i rozumienie mają wspólną naturę z rozproszeniem; chroni go także przed lenistwem, w które mógłby popaść, jako że koncentracja i lenistwo mają wspólną naturę.
>
> Buddagosza

W tym miejscu warto zauważyć na marginesie, że Bóg nie jest w żadnym wypadku jedynym możliwym przedmiotem kontemplacji. Byli, i są nadal, ludzie uprawiający kontemplację filozoficzną, estetyczą i naukową. Koncentracja na punkcie, który nie jest punktem najwyższym może stać się niebezpieczną formą bałwochwalstwa. W liście do Hookera Darwin napisał, że „dać się pochłonąć jakimkolwiek tematem, tak jak ja jestem pochłonięty swoim, jest dla każdego człowieka piekielnym złem". Jest to złem, ponieważ takie skupienie na jednym punkcie może spowodować całkowity niemal zanik wszystkich, z wyjątkiem jednego, aspektów umysłu. W późniejszych latach Darwin zanotował, że nie jest w stanie obudzić w sobie najmniejszego zainteresowania poezją, sztuką lub religią. Zawodowo, w swojej wybranej specjalności, człowiek może być w pełni dojrzały. Duchowo, a czasem nawet etycznie, w stosunku do Boga i bliźnich, może być dojrzały niewiele bardziej od płodu.

W tych przypadkach, gdzie kontemplacja jest skupiona na Bogu, również istnieje niebezpieczeństwo, że nie używane zdolności umysłu mogą

ulec zanikowi. Eremici Tybetu i mnisi pustelnicy byli z pewnością skupieni na jednym punkcie, ale było to skupienie wyłączenia i okrojenia. Być może, gdyby bardziej szczerze „ulegli wobec Ducha Świętego", doszliby do zrozumienia, że skupienie wyłączenia jest w najlepszym razie przygotowaniem do skupienia włączenia – odkrycia Boga zarówno w pełni kosmicznego bytu, jak i na wewnętrznych wyżynach indywidualnej duszy. Jak taoistyczny mędrzec, powróciliby ostatecznie do świata na grzbiecie swojej oswojonej i odrodzonej indywidualności; powróciliby „jedząc i pijąc" i zadaliby się z „poborcami podatków i grzesznikami" czy ich buddyjskimi odpowiednikami, „opojami i rzeźnikami". Dla osoby w pełni oświeconej i całkowicie wyzwolonej *samsara* i *nirwana*, czas i wieczność, to, co zjawiskowe, i to, co realne, są w istocie czymś jednym. Całe życie takiej osoby jest czujną i skupioną na jednym punkcie kontemplacją Bóstwą w rzeczach, formach życia, umysłach i zdarzeniach świata stawania się, oraz poprzez nie. Nie ma tu okaleczenia duszy i nie ma zaniku żadnych z jej władz oraz zdolności. Jest to raczej ogólne wzmożenie i intensyfikacja świadomości, a jednocześnie jej poszerzenie i przeobrażenie. Żaden święty nie skarżył się nigdy, aby to pochłonięcie Bogiem było „piekielnym złem".

> Na początku było Słowo; oto słowo, którego słuchała Maria, i Słowo stało się ciałem; oto ciało, któremu służyła Maria.
>
> Św. Augustyn

> Ponieważ Bóg wdycha nas podczas kontemplacji, musimy do Niego należeć całkowicie. Ale potem Duch boży wydycha nas na zewnątrz, żebyśmy praktykowali miłość i dobre uczynki.
>
> Ruysbroeck

Działanie – stwierdza Akwinata – powinno być czymś, co jest dodane do życia modlitwy, a nie od niego odjęte. Jedna z racji tego zalecenia jest czysto utylitarna: działanie „odjęte od życia modlitwy" jest działaniem pozbawionym światła płynącego z Rzeczywistości, pozbawionym inspiracji i przewodnictwa, a co za tym idzie, narażonym na nieskuteczność, a nawet szkodliwość. Zhuangzi mówi: „Dawni Mędrcy najpierw otrzymywali Tao dla siebie, a potem dla innych". Nie można wyjmować źdźbła z oka innego człowieka dopóty, dopóki belka w naszym własnym oku nie pozwala nam widzieć boskiego Słońca i działać w jego świetle. Św. Jan od Krzyża, mówiąc o tych, którzy wolą działać natychmiast, niż zdobywać przez kontemplację zdolność do działania dobrego, zapytuje: „Co osiągają?". I odpowiada: „*Poco mas que nada, y a veces nada, y aun a veces dano*" (Niewiele więcej niż nic, czasem nic w ogóle, a czasem nawet szkodę). Wpływy muszą równoważyć wydatki. Konieczność ta obowiązuje nie tylko na poziomie ekonomicznym, ale również fizjologicznym, intelektualnym, moralnym i duchowym. Nie możemy wytworzyć fizycznej energii, jeśli nie napełnimy naszego ciała paliwem w postaci pożywienia. Nie możemy mieć nadziei na wypowiedzenie czegoś, co będzie warte powiedzenia, jeśli nie przeczytamy i nie przetrawimy w sobie tego, co powie-

dzieli lepsi od nas. Nie możemy działać słusznie i skutecznie, jeśli nie nawykliśmy do otwierania się na przewodnictwo boskiej Natury Rzeczy. Musimy wchłonąć dobra wieczne, żeby móc wydać z siebie dobra doczesne. Ale dobra wieczne można mieć tylko wtedy, gdy poświęci się choćby niewielką część swojego czasu na spokojne oczekiwanie na nie. Znaczy to, że życie w którym duchowe wpływy równoważą wydatki etyczne, musi być takim życiem, gdzie działanie przeplata się z odpoczynkiem, a mowa z czujnym, choć jednocześnie biernym, milczeniem. „*Otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium justum suscipit necessitas caritatis*" (Miłość Prawdy poszukuje świętego odpoczynku; konieczność miłości wzbudza słuszne działanie.) Ludzkie i zwierzęce ciała są maszynami posuwisto-zwrotnymi, w których po sprężeniu następuje zawsze rozprężenie. Nawet czuwające serce trwa pomiędzy jednym uderzeniem a drugim. W ożywionej Przyrodzie nie ma nic, co przypomninałoby w przybliżeniu choćby największy ludzki wynalazek techniczny, jakim jest nieustannie obracające się koło (niewątpliwie ten właśnie fakt tłumaczy nudę, zmęczenie i apatię ogarniające tych, którzy zmuszeni są w nowoczesnych fabrykach do przystosowania swoich cielesnych i umysłowych poruszeń do kolistych ruchów o mechanicznie jednostajnej prędkości). „To, co przyjmuje się w kontemplacji, wyładowuje się w miłości" – mówi Mistrz Eckhart. Humanista o dobrych intencjach oraz kingsley'owski chrześcijanin, którzy wyobrażają sobie, że mogą być posłuszni wobec drugiego przykazania, nie poświęcając czasu na pomyślenie choćby o tym, jak najlepiej mogą kochać Boga całym sercem, duszą i umysłem, są ludźmi zaangażowanymi w niemożliwe do zrealizowania przedsięwzięcie nieustannego nalewania z naczynia nigdy nie napełnianego.

> Córki miłosierdzia powinny kochać modlitwę tak, jak ciało kocha duszę. I tak, jak ciało nie może żyć bez duszy, tak dusza nie może żyć bez modlitwy. O ile córka modli się tak, jak powinna, o tyle czyni dobrze. Nie będzie ona chodzić po drogach Pana, lecz biegać, i będzie wzniesiona do wysokiego stopnia miłości Boga.
>
> Św. Vincent de Paul

> Rodziny, miasta, państwa i narody zaznały wielkiego szczęścia, gdy pojedyncza jednostka zatroszczyła się o Dobro i Piękno. (...) Tacy ludzie nie tylko wyzwalają siebie samych; napełniają również wolnością umysły tych, których spotykają.
>
> Filon

Podobne poglądy wypowiada Al-Ghazzali, który traktuje mistykę nie tylko jako ostateczne źródło poznania duszy oraz jej zdolności i braków, ale również jako sól chroniącą społeczeństwa ludzkie przed upadkiem: „W epoce filozofów, tak jak w każdym innym okresie, istniało kilku z tych płomiennych mistyków. Bóg nie odebrał ich światu, ponieważ oni są jego podporami". To właśnie oni, umierając dla siebie samych, stają się zdolni do nieustannej inspiracji, i w ten sposób stają się także instrumentami przesyłającymi boską łaskę tym, których grzeszna natura nieczuła jest na łagodne dotknięcia Ducha.



SPIS TREŚCI



